DALMACIO NEGRO

Historia de las formas del Estado

Una introducción



HISTORIA DE LAS FORMAS DEL ESTADO

UNA INTRODUCCIÓN

B

el buey mudo

Primera edición: marzo de 2010

C/ López de Hoyos, 327
28043 Madrid
Teléf.: 91 1859800
www.elbueymudo.es

Diseño de cubierta: El Buey Mudo
ISBN: 978-84-937789-1-0
Depósito legal: M-7.674-2010
Fotocomposición: Paco Arellano
Impresión y encuadernación: Cofás

Impreso en España - *Printed in Spain*


ESTO ES HISTORIA

Índice


ESTO ES
HISTORIA

Prólogo

1. El Estado no es lo Político sino una de las formas de lo Político. Lo Político, una esencia, está detrás del Estado. Originariamente, lo Político estaba integrado en lo Sagrado -localización de lo Divino, el poder por el que existe todo- y custodiaba la verdad eterna del orden divino inscrito en la Naturaleza, cuyas reglas eran el Derecho. Lo Político era la forma en que lo Sagrado cuidaba la unidad y seguridad de la comunidad haciendo prevalecer el Derecho. Su finalidad era administrar el ius vitae ac necis.

Con la distinción griega entre lo Sagrado y lo Profano, lo Político se diferenció de lo Sagrado como una comunidad profana, la Polis, no obstante sagrada, pues no se rompió el cordón umbilical, el Derecho, que la religa con aquél. En Roma, lo Político era ya una asociación o persona jurídica, también religada, empero, a lo Sagrado, que inspiraba al Derecho: la maiestas populus significaba que el pueblo no muere. De ahí el ius vitae ac necis para protegerlo con imperium. En la Edad Media, lo Político se distinguió de lo Sagrado como lo temporal diferenciado de lo eterno, institucionalizándose en el Gobierno. Entonces, la política, el tipo de acción propio del orden político, era una actividad libre, sin más cortapisas que las del éthos y el Derecho Natural custodiados por la Iglesia. A la Iglesia, custodia de la verdad del orden natural por creación divina, le correspondía la directio de las almas y al Gobierno la correctio de los cuerpos.’

2. En la época renacentista, al aparecer y consolidarse el Estado, el orden político empezó a independizarse del orden natural como un orden artificial con su propia verdad, y lo Sagrado empezó a dejar de legitimar lo Político y la política. La estatalidad atrajo hacia sí toda la actividad propiamente política, que tendió a concentrarse en torno suyo. Siguiendo su propio camino influyó sobre el éthos social y el Derecho natural tradicionales. Y a medida que crecía, también sobre la actividad social. En su etapa final, todas las actividades se concentran prácticamente en torno al orden artificial del Estado, autolegitimado por su Poder.

Esto plantea en toda su crudeza el tema de la legitimidad, pues la legitimidad, el reconocimiento o aceptación social, se fundamenta siempre, en último análisis, en una instancia distinta a la de lo legitimado, en que se cree y Y lo Político y la Política, que proceden de lo Sagrado, la localización de lo Divino, sólo pueden legitimarse a partir de una instancia religiosa, pues la religión se refiere a lo Divino, que como la última realidad, la realidad de realidades, es por tanto la fuente decisiva de las legitimaciones. Por eso la legitimidad, que justifica la exigencia de obediencia por parte del que manda en nombre del poder, va de abajo hacia arriba, del éthos del pueblo, como depositario del poder, hasta llegar al Gobierno o Estado. Si se rompe la conexión, los actos del poder político son o pueden ser ilegítimos. Esto sucede cuando se considera el poder, todo el poder, propiedad del pueblo. En este caso se atribuye a la democracia, sacralizándola, la capacidad de ser la fuente de las legitimaciones. Pero atribuirle semejante capacidad no significa que la tenga. En rigor, se pervierte la democracia.

3. En la realidad histórica, cada Estado es distinto de los demás. Su forma o idea -la forma es una idea de ideas- depende de las ideas creencia vigentes que configuran el éthos de los pueblos y de las nuevas ideas ocurrencia. Cabe tipificar las principales formas históricas estatales atendiendo a las ideas esenciales que las configuran.

Odo Marquard pensaba, con cierta razón, que las tipificaciones históricas son filosofías de la historia encubiertas? Las filosofías de la historia son secularizaciones o politizaciones cientificistas de la teología de la historia en las que el Estado, como depositario y propietario del poder, es el actor principal. Puesto que creen firmemente en el triunfo final del bien sobre el mal, prevalece en ellas el continuismo sobre la discontinuidad, las variaciones o rupturas en que sin embargo es pródiga la historia. El continuismo, que omite o doblega la diversidad de lo histórico, hace de la historia el gran truchi mán, diría Ortega, una esencia, decía Zubiri. Tal es el meollo del historicismo, cuya regla operativa fundamental consiste en considerar idénticos lo incondicionado moral y lo necesario material. Impone así la interpretación histórica continuista o determinista que permite profetizar el futuro como un proceso de progresiva perfección moral.

Sin embargo, aunque puede haber cambios en las formas de la moralidad, jede Epoche ist unmitelbar zu Gott, cada época se relaciona directamente con Dios, decía expresivamente Ranke contra el historicismo.' La filosofía de la historia sólo puede aspirar a cierta legitimidad si, diferenciando los hechos ocurridos en un espacio que configuran la Historie, de los acontecimientos que modifican el tiempo al introducir nuevas posibilidades configurando la Geschichte (lo acontecido), asienta las continuidades en el espacio mediante claras conexiones temporales de sentido entre los acontecimientos.

La diferencia entre la interpretación propiamente histórica y la filosofía de la historia consiste en que aquélla no es esencialista. Ve la historia como un repertorio de posibilidades abiertas por el tiempo pasado y, distinguiendo entre los hechos y los acontecimientos que abren tal vez nuevas posibilidades históricas, concede tanta importancia a las continuidades como a las discontinuidades. Sin primar absolutamente las discontinuidades, acepta que el acontecimiento pueda ser el resultado de hechos anteriores y simultáneos, condicionando a su vez sin determinarlos los hechos posteriores.

4. Humboldt, inspirándose posiblemente en la necessitá, la virtú y la fortuna de Maquiavelo, resumía los principios que configuran lo histórico en la Notwendigkeit, la necesidad, la Menschlichefreiheit, la libertad humana, y la Zufiilligkeit, la casualidad o lo azaroso.5 En rigor, el único continuismo o determinismo de la historia es el cronológico.

La tarea del historiador consiste pues en rastrear y descubrir datos dispersos en el espacio, quizá contradictorios entre sí, e interpretarlos a la luz de los acontecimientos, que alteran la continuidad temporal wie es eigentlich gewesen, tal como han sido, según la también muy conocida fórmula de Ranke6, convirtiendo en ideas aquellos hechos y acontecimientos que cree que tienen un significado colectivo. Pues los acontecimientos y los hechos -vero quia factum, decía G. B. Vicoque atraen la atención del historiador reflejan acciones humanas, y los actos humanos están regidos por ideas. Seleccionando los acontecimientos-hechos-ideas que juzga significativos, el historiador construye con ellos conexiones temporales de sentido aplicando los conceptos teóricos de las ciencias de la

acción humana.' Con este modo o método, la interpretación de lo histórico se asemeja a una obra de arte, sugería asimismo Ranke.

Las formas históricas son interpretaciones sintetizadoras, ideas de ideas, cuya ordenación sistemática, incluso forzando prudentemente la cronología o sin hacer hincapié en ella, tiene una función ilustrativa y en cierto modo pedagógica.

En todo caso, se pueden atender esas conveniencias sin hacer filosofía de la historia. Tal es el sentido de la clasificación de las formas estatales que se intenta en este libro desde el punto de vista de la historia de las ideas.



PRIMERA PARTE

EL ORDEN POLÍTICO Y EL ESTADO

Capítulo I

Cuestiones previas

1. EL ORDEN POLÍTICO

a) La libertad humana despliega sus potencias y posibilidades en espacios concretos, en los que introduce desequilibrios creando inestabilidad. Mantener el equilibrio entre las instituciones, los intereses, las creencias, y las diversas tendencias da lugar a formas específicas de orden: uno de ellos es el orden político con su particular modo de pensamiento centrado en la libertad política. La actividad política es una forma de acción colectiva, y el orden político es «la piel de todo lo demás», decía Ortega, la piel del orden social. Presupone la existencia de desigualdades, discrepancias, conflictos y contiendas entre los hombres a causa de la diversidad de opiniones sobre la cosa pública, el bien común, y el modo de conseguirlo o perfeccionarlo.

La política es una parte principal de la ética. Pero no consiste en imponer un orden social justo según una idea absoluta de la justicia, sino en mantener la armonía o el equilibrio del orden social como un todo de manera que la acción humana se oriente hacia el bien común, de todos y de nadie en concreto, como principio regulador, mediante compromisos colectivos conforme al éthos del pueblo. Tales compromisos sólo son posibles gracias a la amistad civil de la que hablara Aristóteles. La amistad civil crea la concordia dando lugar al consenso social sobre lo que es bueno y justo, recto, y, por tanto, conforme al Derecho, suscitando la confianza colectiva. Los compromisos pueden adoptar la forma de leyes que plasman lo que es debido, según los criterios del éthos particular de cada pueblo o grupo político sobre lo recto y justo. El orden político vela por la estabilidad, la continuidad y la permanencia del régimen en un orden social establecido impidiendo la degeneración o corrupción que desequilibra el orden del todo.’

El ámbito de la política es, pues, el espacio y por ende, la visión estrictamente política de la realidad es espacial y concreta. De ahí que el fin fundamental del modo de pensamiento político consista en armonizar mediante el orden político los demás órdenes pragmáticos o de acción en que se subdivide el orden social como un todo, cada uno de ellos con su específico modo de pensamiento, preservando su unidad. Ésa es la causa de que el modo de pensamiento político sea un pensamiento abarcador, envolvente del orden social en lo externo, igual que la religión en lo interno. Pues el orden político refleja la unidad de los hombres libres en un espacio concreto en el que existe un orden social articulado por la dialéctica propia del Derecho, cuyo modo de pensamiento es

exteriormente el más abarcador, pues abarca el orden religioso y el político. Por eso los conflictos entre el modo de pensamiento religioso sobre la verdad eterna de lo Divino inter pretando su sentido y el modo de pensamiento político sobre la verdad temporal son siempre jurídicos.

Lo Político, el Gobierno, se instituye para garantizar la permanencia del orden social instituido por el concreto modo de ser del pensamiento jurídico: garantizar el Derecho con su imperium.

b) La parte no específicamente política del orden social se suele designar como lo prepolítico o antepolítico. Lo prepolítico es el ámbito de la acción humana que no le pertenece al orden político, pero cuya custodia constituye precisamente su razón de ser. Lo prepolítico es, pues, el orden social existente en un espacio concreto excepto el orden político. Es el lugar de lo interindividual o interpersonal, en el que la libertad de acción se despliega como relación entre personas -relaciones morales- y relación de las personas con las cosas -relaciones jurídicas-, o de cualquier otro orden en tanto no tengan consecuencias morales ni jurídicas.

Las principales formas de la acción interindividual son la libertad de asociación y, si se refiere a cosas, la libertad de poseerlas, la propiedad, que separa pero vincula. Por eso constituye otra función esencial del orden político, que justifica la anterior, el paliar las incertidumbres fundamentales que afectan a la vida colectiva, la vida social o civil, dentro de su espacio. Sustancialmente, proteger la vida y la propiedad particulares, dando así seguridad al grupo social entero, y garantizar la aplicación justa, conforme al éthos, del Derecho. El éthos es el espíritu de la vida social de cada conjunto humano particular, fundado en la moral universal. Existe un tercer ámbito, el de las libertades personales o individuales: la libertad de la conciencia y del pensamiento. Es el ámbito de lo espiritual, del que dependen las demás libertades y, por ende, el que anima el éthos del orden social entero.

Los principales órdenes naturales en que se estructura lo prepolítico son: en sentido horizontal y jerárquico, el orden religioso (directamente relacionado con el orden de lo sobrenatural o divino), el moral, el jurídico, el económico y el cultural. En sentido vertical y transversal, los órdenes principales son el estético, el intelectual, el técnico y el científico.

Respecto al todo social, el orden político es, pues, un orden superficial, auxiliar, pero indispensable, del orden global, y el orden social en sentido amplio es la síntesis, basada en la confianza o concordia civil, de todos los órdenes específicos, incluido el político.2

Ahora bien, como las libertades se despliegan en diversos órdenes o campos pragmáticos, de acción, sus conceptos y realidades son históricos. Pues el orden social, cuyo motor son las libertades personales, evoluciona continuamente al compás de sus órdenes parciales. Lo normal es que el orden político, en tanto auxiliar, superficial, se acomode al ritmo del orden prepolítico. Puede ocurrir que no suceda así o que el orden social se altere gravemente al adquirir especial intensidad los antagonismos, las alteraciones o los cambios en alguno o varios de los órdenes parciales prepolíticos, suscitando desigualdades excesivas y conflictos. En ambos casos se trata de una quiebra



mayor o menor de la confianza en que descansa el orden social entero.

En el primero, el orden social se enfrentará al orden político desfasado alcanzando quizá la intensidad de una revolución política. En el segundo, la función del orden político consiste en restablecer la armonía interna del orden conflictivo o entre ellos, para facilitar su desenvolvimiento normal; si no puede hacerlo mediante el Derecho vigente, hace de juez, adoptando decisiones políticas para restaurar la confianza o concordia social, que pueden alcanzar la intensidad de una revolución social.

2. LA HISTORICIDAD DE LA POLÍTICA

a) El orden político es formalmente un concepto y empíricamente una realidad histórica. Tal como está configurado en cada momento, es una posibilidad histórica realizada que pudo no haberse dado o no haberse consolidado, pues depende de la libertad sin descartar el azar.3 El Estado, según su concepto y realidad, él mismo una posibilidad histórica, no es, pues, eterno, intemporal. Es sólo una de las innumerables formas de gobierno o histórico políticas que han existido, existen y existirán. Su idea sólo es, pues, inteligible históricamente, igual que todos los conceptos políticos, que son prácticos. Una particularidad destacada por J. G. A. Pocock consiste en que con el Estado se introdujo un nuevo tipo de política basado en la innovación frente a la política natural basada en la tradición, es decir, en la

No abundan, empero, los estudios sistemáticos sobre la historia de las formas de los órdenes políticos en general ni sobre las formas del Estados en particular. Las formas del or den político se subsumen o confunden con frecuencia con las formas históricas, más amplias ya que abarcan todos los órdenes parciales, con las formas políticas, las de gobierno, o las de régimen.

El Gobierno es la forma institucional natural, espontánea, de dirigir y administrar, regir, lo Político, la cosa común, la República, res publica, en la tradición occidental. El Gobierno ostenta el mando supremo dentro de su espacio, que ordena dando órdenes. Los romanos resumían sus competencias en la fórmula ius vitae ac necis, el derecho a proteger y perdonar la vida y el derecho de dar la muerte en defensa de la res o cosa pública.

El Gobierno no necesita del Estado, dado que su finalidad consiste en cuidar de lo común y custodiar la vida social dejándola fluir libremente, limitándose a mantener el equilibrio entre las instituciones, las creencias y las diversas tendencias. O sea, la estabilidad, la permanencia, la continuidad del régimen u orden establecido impidiendo su degeneración o corrupción. Hacer posible que los hombres vivan habitualmente, guiados por sí mismos. Mantener el consenso social y la amistad civil, la concordia. En contraste, el Estado es una forma de control político monopolizador de la cosa común, y eventualmente de lo social', que como máquina de poder necesita de un Gobierno que la dirija' en su tendencia a aumentar el volumen de la res publica y acumular todo el poder posible. Por eso es innovador e introduce la discordia al quebrantar el consenso social.

En Europa, no todas las naciones evolucionaron hacia el Estado como la forma del gobierno; pero la mayoría adoptaron como forma de gobernarse la Monarquía apoyada en la estatalidad. De ahí que el proceso no fuese uniforme y que en algunas naciones, como

Inglaterra, no llegara a consolidarse el Estado, por lo que permaneció hasta hoy la forma de gobierno tradicional (Government) en esa República (res publica, Commonwealth) monárquica. Por derivación del modelo inglés, ocurre lo mismo en Norteamérica, una república presidencialista -forma monárquica no hereditaria del Gobierno-, muy influyente en Europa.' En los demás, a medida que crecía el Estado concentrando más poder y aumentado el ámbito de la cosa pública, el Gobierno se fue quedando como el director o gerente del Estado, que llegó a convertirse en la forma histórica política de la época contemporánea al sustituir la Nación a la Monarquía. Hoy, los Estados se han quedado generalmente solos, sin la Nación.

b) La ambigüedad en el uso de la palabra Estado tiene mucho que ver con la falta de estudios sistemáticos sobre la historia de las formas estatales. El Estado es sólo una forma de gobierno -más tarde la forma política e histórica-política específica de Europa-, desde finales del siglo XV. Sin embargo, a pesar del famoso artículo de Carl Schmitt mostrando que la estatalidad pertenece a la concreta época moderna-contemporánea9 de la historia europea, tanto la palabra Estado como su concepto se siguen aplicando unívocamente y, por ende, ambiguamente, como la forma de lo Político. Se da por sentado que lo Político y el Estado son idénticos en cualquier tiempo y lugar? Ahora bien, lo Político, que Julián Freund, discípulo de Schmitt, definió como una esencial", está detrás de cualquier forma política con Estado o con Gobierno, como subrayara Schmitt.12

Gobierno es seguramente la palabra universal adecuada, por lo menos en Europa desde Platón, para designar la forma natural en que se institucionalizan la custodia y la dirección de lo Político, aunque el Estado conserva el Gobierno. En este caso, la palabra gobierno sólo es comprensible como la parte pensante, directiva, de la estatalidad.

Si el Estado no es una forma política universal en el tiempo, tampoco lo es geográficamente. Instituido en Europa, llegó a ser la forma política de la mayoría de las naciones europeas. Y por inercia, contagio, imitación, o por la ambigüedad en el uso de la palabra, se empezó a difundir por todo el globo desde el siglo xix, para referirse al aparato o la máquina que contiene o encapsula el poder político. No obstante, el Estado es una de las grandes creaciones de la cultura europea cuyo espíritu está enraizado en la historia de Europa. Sólo puede ser imitado como una obra de arte.

3. EL ESTADO, PROBLEMA POLÍTICO

a) El Estado refleja la actitud del hombre europeo moderno ante la naturaleza. En cierto modo, su origen es la astronomía: los hechos obligaron a revisar las teorías astronómicas y de la revolución astronómica resultó, frente a la creencia ancestral, la muerte del cosmos y la probable muerte del cielo. «El cosmos moderno», escribe Rémi Brague, «es éticamente indiferente. La imagen del mundo que sale de la física según Copérnico, Galileo, Newton, es la de un juego de fuerzas ciegas en el que no hay lugar para la consideración del Bien»." Esta idea subyace a la del Estado como un ente neutral, capaz de controlar y eliminar la fortuna o el azar. Considerado en sí mismo, como el Gran Artificio que construyó Hobbes como un deus mortalis, el hombre hizo del Estado un arma para dominar la naturaleza y, a la vez, su casa o su castillo frente a las incertidumbres del azar. De ahí que, en comparación con otras culturas y civilizaciones en las que sólo hay

gobiernos, en Europa, los problemas políticos, religiosos, morales, jurídicos, económicos, culturales y de civilización tendieran a pasar cada vez más por el Estado.

b) Para entenderlo, es pertinente utilizar los criterios de Montesquieu al clasificar las formas de gobierno. Pues tiene la mayor importancia distinguir su propia naturaleza -su ser, aquello que es- y su soberanía -su principio de acción-, por lo que actúa políticamente. La soberanía, que impersonaliza las relaciones entre el poder y los súbditos, impregna de neutralidad todo lo que cae dentro de su ámbito. Con el tiempo, la neutralidad estatal ha devenido un gran peligro, al utilizarla el Estado como arma moral contra la moral.

El Estado empezó siendo un aparato técnico del Gobierno que mostró su eficacia como máquina de poder al servicio de las monarquías, durante la época que se suele designar cronológicamente como Moderna. En la Contemporánea, devino la forma política de Europa, elevada a histórico política con Monarquía hereditaria o como mera República.

El interés de una historia de las formas del Estado, no radica sólo en la comprensión de la estatalidad. En el presente momento de profundos cambios históricos, que en definitiva son cambios estéticos, de la sensibilidad, la estatalidad parece estar disolviéndose material y formalmente, como si se hubiera agotado el ciclo del Estado. Una causa puede ser el hecho de su pertenencia al ciclo de la época Moderna-Contemporánea concluido con el derribo del Muro de Berlín en 1989, para fijar una fecha. Mas no se disuelve únicamente, como anunciara hace tanto tiempo Schmitt, quien siempre tenía en men te el Estado Leviatán de Hobbes (siglo XVII), por la crisis de la soberanía, su principio, sino, porque al extenderse a todo la neutralidad del Estado, su naturaleza, ha degenerado en estatismo, signo de declive y de

c) El estatismo genera incertidumbres que le incapacitan para cumplir el fin esencial del Gobierno de dar protección y seguridad política y jurídica dentro de un territorio, circunscribiéndose en lo demás a custodiar la manera de vivir en lugar de condicionarla o transformarla.

El concepto de seguridad política se relaciona con la unidad del grupo, por lo que incluye las relaciones con otros grupos o unidades políticos; de estas relaciones interpolíticas se encarga la diplomacia, y en las situaciones límite, cuando ya no cabe el compromiso, se continúan mediante la guerra. De la seguridad política interna se ocupa la fuerza al servicio del Gobierno o Estado, la policía y, sólo en casos excepcionales, el ejército, cuyo cometido es la defensa frente a otros gobiernos o Estados; la seguridad jurídica es tarea de los jueces -la autoridad social o civil- respaldados por el Gobierno o el Estado, que garantizan con su fuerza la ejecución de sus decisiones o sentencias. El Estado antes que poder es fuerza. Passerin d'Entréves recordaba lo que había escrito Maquiavelo: «Quien tiene el poder (imperio) y no tiene a la vez fuerza (forze) está condenado a la ruina». Sin la fuerza, el poder del Estado se reduce a la nada."

Por otra parte, a su creciente incapacidad para dar seguridad política afrontando las incertidumbres naturales de índole política de la vida colectiva, se une que, como sucede cuando decae una forma política, genera también inseguridad jurídica, contraviniendo la finalidad de lo Político al suscitar nuevas incertidumbres.16 Esto es natural en el estatismo.

El estatismo opera en círculo vicioso, tanto por la tendencia inherente a la estatalidad, como centro de concentración del poder, a regular toda la vida, como por la crisis de sus presupuestos fundamentales: las relaciones de mandoobediencia -el tema político fundamental-, las relaciones entre lo público y lo privado, y las que determinan la amistad y la enemistad política entre los diversos órdenes políticos.` En suma, por la despolitización de la estatalidad, cuya soberanía politiza y cuya neutralidad neutraliza lo que politiza.

La crisis es debida, pues, por un lado, a la intensificación de tipo tumoral de su propia neutralidad en el interior del orden social, ya que su expansión metastásica por la acción de la soberanía paraliza, neutralizándola, la vida natural de la que el Estado extrae su vitalidad; por otro, a que su capacidad de decisión, en definitiva su soberanía política y jurídica, está sometida por la misma causa a la presión de innumerables poderes indirectos suscitados como anticuerpos por su misma extensión; tales poderes indirectos operan en su seno de un modo que hace que el Estado acabe perdiendo los monopolios inherentes a la sustancia de lo Político estatal y los monopolios o semimonopolios históricos acumulados. En suma, al extenderse la neutralidad a ámbitos prepolíticos ajenos a la esencia de lo Político, politizándolos en una mezcla de lo Político y lo social, al mismo tiempo que los neutraliza destruye los presupuestos materiales y espirituales de la confianza en que, como toda institución, descansa la estatalidad.

d) El Estado consiguió la aceptación general por la seguridad política que daba frente a los poderes medievales, que, decadentes, eran incapaces de cumplir su función tuitiva y protectora18, generando en cambio incertidumbre e inseguridad, desconfianza. No obstante, el Estado, máquina para concentrar y asegurar el poder, es revolucionario por naturaleza, como destacó Jouvenel; sobre todo en tanto neutralizador?

A esto se une que Europa está en revolución permanente desde la Edad Media, como observó Tocqueville, debido a las ideas cristianas y su proyección en el mundo con su nueva visión de lo Divino, que orienta el sentido de la vida, y de lo Sagrado como plasmación de la Ley de Cristo. Por sus efectos sociales y políticos, la revolución cristiana consiste, de acuerdo con la interpretación de Tocqueville, en la transformación del ancestral estado aristocrático de las sociedades, en el estado social democrático. Debiera ser obvio que, como decía Bergson, el sentimiento y la filosofía democrática tienen sus raíces en el Evangelio, aunque los griegos aportasen la palabra democracia.

En medio de esa revolución permanente basada en la tradición, se cruzó la política de innovación inherente al Estado, que introdujo otra forma de revolución permanente. De ahí que se diga, desde el punto de vista estrictamente político, que, «sin revolución permanente no hay Estado y no se hubiese dado un Estado». Si las estructuras en que descansa el Estado son democráticas, «el Estado democrático es idéntico con la revolución permanente»20. Esto parece indiscutible pero introduce una complejidad. El Estado facilitó, ciertamente, la seguridad indispensable en el tránsito del estado aristocrático de la sociedad al estado democrático. Sin embargo, al asentar la Revolución francesa la democracia en Europa, el Estado, fundamentado en el principio de inmanencia, continuó a su modo su propia revolución permanente enfrentada a la suscitada por el cristianismo,



asentado en la Trascendencia. El cristianismo no interpreta la democracia como el advenimiento de un hombre nuevo. Éste parece ser, en cambio, el meollo de la visión estatal. Tal vez se podría caracterizar la confusa situación actual por la decidida oposición entre esas dos revoluciones permanentes.

e) Si el Estado es una gran construcción científico-técnica destinada a concentrar el poder, la creciente tecnificación general de la vida política y social, a la que se someten los gobiernos, trasciende con sus métodos burocráticos securitarios a la vida interindividual y a la personal. Las exigencias de la técnica son de suyo neutrales e incrementan la sacralidad del poder estatal ínsita en su neutralidad. Así, si bien todavía se alude formalmente a la «santidad» de la ley, el Derecho que produce continuamente su legislación, tiende a ser cada vez más un conjunto de reglas técnicas -medidas-, destinadas a fijar las conductas para hacerlas más ciertas; o sea, más seguras y más públicas, más coincidentes con la neutralidad inherente a la estructura del poder del Estado, que pugna por introducir su sacralidad en la sociedad. Con ello, «el Derecho ha perdido su alma y se ha convertido en jungla», escribía ya Jouvenel en 1945. Pues lo más grave es que tales leyes-medidas afectan a la moralidad de la opinión. Decía San Isidoro en sus Etimologías que la ley «debe ser posible, tanto con respecto a la naturaleza como a la costumbre de la patria». Es decir, conformes con su objeto y con el éthos del pueblo. De otra manera, aprisionada por las estructuras del poder y la jungla legal, la opinión pública consiente en entregar la responsabilidad personal al Estado y su burocracia renunciando a la libertad. El viejo ideal del Gobierno de leyes en lugar del gobierno de hombres ha sido pervertido por el gobierno del enjambre de leyesmedidas. El Estado, al ser neutral, no puede ser definido como el Gobierno por sus fines, sino por sus medios y los fines a que se aplican.

En efecto, la detallista legalidad técnica que constriñe la acción humana neutraliza la conducta a medida que penetra en la esfera prepolítica: al mismo tiempo que revoluciona la sociedad politizándola, la neutraliza paralizando la vida natural, lo que contraviene el concepto mismo de lo Político: dar se guridad en su territorio o espacio sin inmiscuirse en la vida social o controlar directamente a las personas. Giacomo Marramao se pregunta si el Estado Social, que es el resultado, no será un típico oxímoron.2l

Sin perjuicio de lo que corresponde a la revolución permanente de las sociedades, que están siempre evolucionando aunque sea imperceptiblemente por efecto incluso de la Naturaleza, su intensificación constituye el resultado de que la ideocracia, habiéndose apoderado de la dirección de la estatalidad, pone la tecnicidad al servicio de fines, tal vez loables pero extra políticos, puesto que la política concierne a lo facticio, a lo que es posible, no a lo deseable o imaginado. El fin de la política no consiste en dominar la historia o en realizar fines históricos, fines ilimitados, como pretende la política de la fe guiada por la utopía: los fines propios de la política son limitados, los determina la finitud de las situaciones concretas; por eso la clave de la política natural son los medios, no los fines.

La creciente parálisis de Europa atestigua recíprocamente la politización-neutralización de la sociedad, que es la que sustenta el Estado -la política como Medusa-, y la despolitización de la estatalidad. La burocracia es incapaz de suplir a lo Político y a la

política.



Capítulo II

Lo Político

1. Lo Político salió del seno de lo Sagrado, de lo religioso, para velar por el orden social. Temporalmente es eterno y la politicidad es inherente a la naturaleza humana. Los griegos, que idealizaban la asphaleia, la seguridad, dentro de sus pequeñas ciudades, las Poleis, para poder moverse en ellas a voluntad, identificaron lo Político con la Polis, descubriendo así la posibilidad de la Política, la forma de acción relativa a la Ciudad, como una forma de acción diferenciada de las demás. Y desde los tiempos griegos, se convirtió en un lugar común que el ciudadano de la Polis es un animal político, que la politicidad es una propiedad de la naturaleza humana y, por tanto, inseparable de la libertad.

Lo mismo pasa con lo Social, puesto que el hombre también es ontológicamente el animal social necesitado de seguridad: el hombre es un ser social y político, estableció Santo Tomás de Aquino completando a Aristóteles. Es Social porque co-existe con otros hombres de manera parecida a los miembros de las diversas especies. Sin embargo, se diferencia de ellas por ser más dependiente de los demás hombres (MacIntyre), por el mayor desarrollo de la inteligencia y por la libertad. Es Político porque al ser libre convive con la plura lidad de hombres que habitan en un mismo espacio, necesitándose protección y seguridad en relación a las tensiones, rivalidades, conflictos o antagonismos que surgen entre ellos a causa de la libertad.` René Girard diría que a causa de los deseos miméticos.

Seguridad y libertad no son incompatibles. La cuestión estriba en los límites de la seguridad, no en limitar las libertades, pues la seguridad no la da exactamente lo Político como una instancia formal, sino el Poder de lo Político. El Poder es el nudo gordiano de la Política, actividad cuya posibilidad descubrieron los griegos. La Política persigue equilibrar, armonizar, la seguridad que da el poder de lo Político, el poder político, con la libertad mediante compromisos colectivos.

El compromiso es la manera de solucionar equilibrada o equitativamente un conflicto entre opiniones o actitudes contrapuestas. Si no es posible el compromiso o se ignoran, disimulan, encubren o enmascaran los conflictos eludiendo el compromiso, pueden incrementar su grado de intensidad haciéndose explosivos.

2. En cuanto ser libre, una «esencia libre» (Zubiri), el hombre no está sujeto a las rígidas leyes de la Naturaleza. Entre las dimensiones de la naturaleza humana, un compositum de naturaleza y espíritu, lo más próximo a la Naturaleza es lo Social en sentido estricto, como categoría sociológica. De ahí que, sin ser tan rígido como lo natural, las maneras y pautas de la vida social sean más recurrentes, más constantes, que las maneras y pautas de ejercitar las potencias, las libertades, inherentes a la politicidad. Las formas de vida social vinculadas al espacio por su proximidad a la Naturaleza, suelen ser más duraderas que las formas de vida política al ser las libertades sociales menos dinámicas. Por eso, las formas

de vida política pueden variar dentro de un mismo orden social. Ortega decía en este sentido que lo Social es retrógrado y la sociedad tardígrada.

El ser libre vive en cambio, por decirlo así, en el tiempo, es histórico, siendo esto la causa de que debido a la libertad, las formas de lo Político estén más sometidas a la historicidad que las de lo Social. En este sentido, las formas históricas de lo Político son una tipificación de las formas de la politicidad humana, igual que cabe tipificar las formas de lo Social. Pero al no ser las únicas formas colectivas de la vida humana, sugería Ortega que la tarea de una historiología debiera consistir en articular las formas históricas de vida, todas las formas colectivas de la vida humana, entre ellas las de lo Político, formando un sistema.

3. A este respecto, la natalidad no sólo es la categoría central de la vida humana, sino muy específicamente, en lo que ha insistido Hannah Arendt, de lo Político y la Política. El hombre, ser libre, es conflictivo al existir pluralidad de hombres, cada uno de ellos distinto a los demás. Siendo la condición humana irremisiblemente conflictiva al ser el hombre un ser libre, se necesita el Gobierno para resolver, encauzar o prevenir los conflictos que se suscitan en una colectividad humana. El Gobierno es la institución social que manda en el grupo, lo unifica y garantiza la seguridad compatible con la libertad haciendo respetar el Derecho. Pues, en una pluralidad de hombres, la rivalidad que nace de la libertad, y de los deseos a que alude el décimo mandamiento -la violencia mimética de Girard-, siempre suscitará conflictos y la finalidad de lo Políti co como poder ejecutivo, consiste en aplacarlos o encauzarlos para mantener la convivencia haciendo que impere el Derecho dentro del espacio concreto que ordena.

El Derecho es al orden social como la matemática a las ciencias naturales. A diferencia de lo Político no es una esencia sino una Metafóricamente, se podría decir que es la lógica del orden social. Ésa es la causa de que siempre que hay un conflicto surja la cuestión de Derecho. El orden político presupone, pues, un orden jurídico, determinado en su origen por el acto político fundacional de la toma de tierra (Landnahmme) y la distribución de la posesión de las tierras en el espacio en que se asienta lo Político24 Éste es el sentido de la frase de Hugo Krabbe: «lo Político era originariamente una comunidad jurídica»25. O sea, todo orden político es un orden concreto dentro del orden social determinado por el Derecho, la idea de lo recto. Si se destruye el Derecho o se pervierte su idea, lo Político deja de ser un orden.

4. El objeto del orden político no es, pues, la dominación de hombres; esto sería tiranía y no un orden. Consiste en custodiar y administrar la cosa pública o común, apaciguando o encauzando los conflictos en torno a ella mediante la discusión política para llegar a compromisos que son como normas jurídicas; si se plasman en leyes, éstas son compromisos garantizados formalmente por el Derecho.

El compromiso entre la pluralidad de hombres libres acerca del orden político constituye el objeto de la política y lo confirma el El compromiso es, según Simmel, uno de los grandes artefactos civilizadores: «La cultura occidental», decía Heidegger, «descansa en el diálogo».

Si los conflictos prepolíticos religiosos, ideológicos, morales, económicos o de otro



orden, o con otros grupos políticos, rebasan su propio orden haciéndose intensamente políticos y no cabe el compromiso, el orden social corre el riesgo de transformarse en una situación u orden precario. En esta perspectiva, lo Político tiene la peculiaridad de que todo sector humano es potencialmente político, pasando a ser político en el acto cuando los conflictos y cuestiones decisivos «se agolpan» (C. Schmitt), en el orden político.

Si es imposible el compromiso al ser ineficaz el Derecho, se apela directamente a lo Político buscando una solución. Lo Político sustituye entonces el compromiso imponiendo, como una especie de juez, su decisión. De este modo, la solución de un problema político ya no es política, pudiendo ser incluso impolítica o antipolítica si omite la prudencia que es propia de la decisión jurisprudencial: la solución de un problema político es jurídica, pues la única forma de «solucionar» políticamente los problemas o conflictos políticos es el compromiso.

Así pues, resulta evidente que, desde un punto de vista natural, es propio del hombre el ser político, en tanto vive con otros hombres, y que los problemas políticos no tienen solución, puesto que la única «solución» política posible es el compromiso y, cuando no es posible, la decisión.

5. Los griegos descubrieron así que la Política es la forma exclusivamente humana de convivir asentada en el éthos, ya que el Derecho impregna el éthos. De ahí que viesen en la Polis o Ciudad una comunidad ética. Si no prestaron especial atención a la sociabilidad es por ser común a todas las especies y para ellos el hombre era sólo un animal, si bien dotado de razón y lenguaje. Reiterando lo anterior, por su sociabilidad, los hombres coexisten con los miembros de su especie; por su politicidad, exclusiva del hombre, conviven humanamente.

De ahí que la Política sea la raíz del humanismo clásico. Ahora bien, precisamente gracias a la convivencia, el hombre en su dimensión estrictamente humana es un ser histórico, y sus modos, formas y estilos de vida colectivos varían continuamente como efecto de la libertad. Y conviene recalcar que su historicidad presupone que la naturaleza humana es permanente, universal, algo cuyas posibilidades son un misterio, pues apenas se las conoce salvo por la experiencia histórica. La historia magister vitae. La naturaleza humana no es un artificio moldeable como sostienen las ideocracias de moda inspirándose en la ciencia, para la que, sin embargo, metodológica y legítimamente los misterios sólo son problemas a resolver.

La libertad, el hecho y a veces la voluntad de convivir, es la causa de que las formas históricas de lo Político sean infinitas comparadas con las de lo Social, ya que, como se indicó, las formas sociales de vida, al estar más próximas a la naturaleza, a la mera coexistencia, obedecen a tendencias más recurrentes y constantes, evolucionan más lentamente, duran más. Según esto, cabría decir que la politicidad condensa la dinamicidad de la naturaleza humana en tanto humana y la sociabilidad su estática en tanto naturaleza.

Así pues, toda Política, fruto de la convivencia, es histórica, lo mismo que el Derecho, aunque por su raíz social éste sea mucho más lento, pues se asienta en las costumbres, y es más rígido. No obstante, en sí mismos son propiedades de la naturaleza humana en tanto

existe una pluralidad de hombres que se relacionan entre sí; descansan en principios inmutables.

Sin embargo existe una diferencia entre lo Político y el Derecho. Lo Político es lo formalmente permanente, igual que la Política; se distinguen porque aquél es como el ser y ésta se refiere a la acción. El Derecho, el vínculo que une lo Sagrado con lo Político por ser la concepción de lo recto, de lo real, de lo veraz, según la idea de justicia conforme al orden natural establecido por la divinidad, es materialmente tan permanente como lo Político. Pero no es propiamente una esencia, si no una relación dialéctica con fundamento in re, es decir, asentada en la condición humana, por ser el cordón umbilical que une lo Sagrado y lo Político.

La Política tiende, pues, a ser conservadora conforme a la función securitaria de lo Político. Pero una peculiaridad del Estado como lugar en el que se asienta el poder, consiste en que, al pertenecer a la naturaleza de la estatalidad el monopolizar la libertad política para crear su propia forma de orden -es decir, independiente del orden natural o sagrado-, no es posible otra actividad política que la que tolera el Estado y en la forma que la tolera. Y el Estado, pese a las apariencias, no es conservador, todo lo contrario, pues la política estatal es la dinámica del poder, siendo ésta, justamente, la razón de que el Estado monopolice la actividad política.

Una consecuencia consiste en que, al estar monopolizada la libertad política, la legitimidad, que descansa en la tradición, se convierte en un problema en las formas estatales, pues, ciertamente, «el gobierno de los hombres sólo es posible de manera duradera si están suficientemente de acuerdo sobre lo que es legítimo y lo que no lo es»27.



Capítulo III

Las formas de la vida política

La consideración de la historicidad de la vida humana y sus consecuencias políticas es relativamente reciente. A veces, las diversas formas e instituciones de la vida política se confunden entre sí y, además, algunas nomenclaturas se utilizan en varios sentidos. Un ejemplo obvio es la Monarquía, que puede ser una forma histórico-política, una forma política, una forma de gobierno o una forma de régimen.

1. FORMAS HISTÓRICO-POLÍTICAS

Las formas históricas se refieren a las formas del orden social como un todo, existentes en un espacio y en un tiempo acotados por circunstancias y acontecimientos significativos. Las formas histórico políticas o de lo Político son las formas históricas consideradas desde el punto de vista del orden político. Así como las formas históricas concretas son muy variadas, pero pueden reducirse a tipos, igualmente han existido, existen y existirán diversas formas concretas del orden político en los distintos lugares y culturas del hábitat humano. Como normalmente coinciden estas formas con las primeras, pues la historia política es como la síntesis de lo histórico del mismo modo que el orden político refleja el orden social, las formas histórico políticas, suelen dar su nombre a las formas históricas.

En el caso de Occidente, las grandes formas históricopolíticas son usualmente la Polis griega, la Monarquía helenística -demasiado olvidada-, la Urbs romana, la Civitas christiana, y, de acuerdo a lo que dice Pierre Manent, la Nación.` Ciertamente, sería discutible si se puede añadir el Estado como sexta forma histórico-política una vez independizado de la Nación, como parece ocurrir actualmente, o si no sería mejor poner al Estado como la quinta forma en lugar de la nación. Y desde luego, también es un problema la inclusión o no de la Iglesia como una forma paralela o una meta o supra forma histórica política, dado que, si bien no es política en sí misma, condiciona a la Civitas cristiana (o Res publica christiana), a la Nación y al Estado. Después de todo, como escribe Manent en otro lugar, los problemas políticos de Europa son una consecuencia de los problemas planteados por la Iglesia.

En las formas histórico políticas es posible distinguir variadas subformas.

2. FORMAS POLÍTICAS

Las formas políticas son tipologías o conceptos abstractos del orden político.

Lo Político se concreta en el mando sobre un territorio, del que se excluye a los demás como adversarios potenciales.` Desde este punto de vista espacial cabe reducir sus formas a tres naturales y una artificial. Las formas políticas «espontáneas», «orgánicas», naturales, de lo Político son la Ciudad, el Reino y el Imperio; el Estado es una forma, la cuarta, artificial. Pierre Manent pone aquí la Nación en vez del Estado. Sin embargo esto

parece ser una confusión, puesto que la Nación no es una forma abstracta en el tiempo ni en el espacio, como sí lo es en cambio el Estado, aunque su realidad empírica sea reciente.

Cabe pensar si no habría que incluir aquí a la Iglesia, al menos en Europa, en realidad allí dónde esté, en el caso de que no sea una forma histórica política, puesto que condiciona la Política y lo Político. Condicionó al Imperio, luego a los Reinos que se emanciparon del Sacro Imperio y relativamente de la propia Iglesia configurados como Naciones, a las monarquías que estructuraron las Naciones como Estados y a la Nación-Estado.

Aparte de la cuestión de la Iglesia, otro problema de la tipología de las formas políticas planteado por la clasificación de Manent, consistiría, como se indicó antes, en que el Estado, aparato técnico, parece haberse emancipado a su vez de la nación y acaba con ella. Esto es perceptible en el Estado totalitario, cuyo concepto sobrepasa y supera al Estado-Nación.

Ilustrativamente, también según Manent, la Ciudad y la Nación -piensa seguramente en su mixtura con el Estado-, son las dos formas más políticas. La Ciudad, que suele ser el modelo clásico de la reflexión política, significa la libertad y la guerra, mientras el Imperio significa la paz -la pax romana-, la propiedad y el derecho privado. Siempre con la reserva de que las decisiones del Gobierno son personales, con independencia de a quién pertenezca la titularidad jurídica del mando, la ciudad se diferencia de las otras dos formas naturales en que la titularidad del mando puede corresponderle a uno sólo, a varios o al pueblo. En cambio en las otras dos, la titularidad del mando es directamente monárquica, pues el rey o emperador es el responsable del mando y la decisión. En el caso del Estado, éste fue monárquico en la primera fase y al fundirse con la Nación pasó a ella la titularidad del mando, reservándose la decisión al gobierno en nombre del Estado.

En las formas políticas, lo Político es un uso social, el uso social del Poder encajado en el éthos empírico allí donde estas formas abstractas cobran realidad. Sin embargo, las tres primeras no son el resultado de una creación calculada, planeada, inventada, de los poderes políticos e impuesta por su voluntad, que irrumpe en lo social y en el éthos. Esto es lo que sucede, en cambio, con el Estado, una forma política artificial. En otro aspecto, la Ciudad puede ser republicana, en cambio el Estado en su plenitud lo es por definición, pues no respeta ningún derecho específico al mando, que impersonaliza. Esto ha hecho pensar que la Monarquía es incompatible con la República, confundiéndose la forma del gobierno con la forma del régimen. Ni siquiera el Reino o el Imperio serían incompatibles con la República, al menos como res publica.

3. FORMAS DE GOBIERNO

Si la finalidad del Gobierno como institución natural, espontánea, consiste en mantener el equilibrio del orden social, como dice Pocock, el término italiano governo es próximo a Constitución y de hecho, antes de la Revolución francesa la Constitución sólo se refería al Gobierno. Las formas del Gobierno son los tipos en que se institucionaliza el gobierno del orden político desde un punto de vista formal. Vienen a ser las categorías del orden político.



Desde sus orígenes griegos, la tradición política clasifica en tres las formas de gobierno, atendiendo al número de los que mandan, de los titulares formales del poder político. Se parte de sus formas puras, presumiendo que el gobernante sirve al bien común, para deducir de cada una de ellas otras formas menos puras o impuras.

a) Formas puras

La idea de las formas puras consiste, efectivamente, en que el Gobierno debe ser un servicio al bien común. Estas formas naturales, basadas en la moralidad según el éthos y en el saber como experiencia de la vida, implican los correspondientes procedimientos adecuados a la selección del gobernante o los gobernantes. Las formas puras son tres.

La Monarquía es el mando de uno solo ordenado al bien común cuyo ideal es el filósofo-rey de Platón; la Aristocracia es el mando de varios, los mejores, los aristoi, los virtuosos; y la Democracia es el mando del pueblo en su conjunto. La democracia siempre ha sido vista con prevención por la mayoría de los pensadores políticos. Por una parte, porque es imposible que el pueblo entero gobierne; por otra, porque como incluye a los mejores, los mediocres y los peores, casi inevitablemente tiende a alejarse del cuidado de la cosa pública y del bien común desembocando en la demagogia. Sin embargo, tenía razón Maritain al afirmar que «es el único camino para conseguir una racionalización moral de la política». Lo que no impide que pueda degenerar y corromperse. De hecho, los griegos desconfiaban de la Democracia al ver que en esta forma de gobierno prosperan los sofistas, las gentes inmorales, los arribistas y los dementes, que, practicando la demagogia, acaban apoderándose de lo Político. Esa desconfianza, transmitida por los pensadores griegos, se perpetuó en la época moderna. Una de las perversiones con temporáneas del concepto de democracia consiste en suponer que produce la libertad, cuando sólo es una posibilidad de la libertad política, que es anterior a cualquier forma de gobierno. De ahí el mito de que las mayorías democráticas son las portadoras de la verdad.

La demagogia más bien que un régimen es una situación política, por lo que en realidad puede darse en cualquier forma de gobierno cuando no la impiden, controlan o limitan las costumbres, las tradiciones y la libertad política. Según Pocock, toda situación política es consecuencia, al menos en parte, de la innovación o del deseo de innovar. En las situaciones políticas, los demagogos -demagogós significa el seductor del pueblo- excitan los instintos, los deseos y las pasiones inventando conflictos, exagerando los existentes, mintiendo o proponiendo fines desmesurados, utópicos. El método de la demagogia es la mentira unida a la innovación mediante la política apelando a las emociones.

Finalmente, la Demagogia desemboca en la Anarquía, que carece de forma. No obstante, la anarquía también puede ser consecuencia del mal gobierno o el desgobierno que dan lugar a una especie de anarquía permanente.

A diferencia de las tres formas naturales (y sus variantes) del Gobierno, el Estado es una forma de gobierno artificial, calculada, lo que plantea problemas específicos, entre ellos, el de que subsume las formas naturales subordinándolas a su artificialismo.

b) Formas impuras

A las formas puras les corresponden sus respectivas variaciones, modificaciones, degeneraciones o perversiones según los casos; en general, aunque puedan ser legítimas, se trata de aquellos casos en que el gobernante se desvía en un grado va riable del cuidado de la cosa pública y la atención al bien común sirviéndose del mando para sus intereses particulares y los de los suyos.

Entre las variantes de la Monarquía se cuentan la Absoluta, la Constitucional, la Parlamentaria, el Principado, el Presidencialismo, la Dictadura, el Cesarismo, el Despotismo, la Tiranía.

Entre las de la Aristocracia: la Oligarquía u Oligocracia, la Timocracia, gobierno de los hombres de honor o los guerreros, la Plutocracia o gobierno de los ricos, la Tecnocracia, gobierno de los técnicos que administran las leyes; también puede ser Despótica; quizá podría agregarse la Burocracia, pero ésta es más bien una forma de régimen.

Entre las de la Democracia, la Oclocracia, gobierno de la plebe, próxima a la demagogia o confundida con ella, en la que predominan los sofistas y la mentira; modernamente, la Democracia social, la Democracia económica y la Democracia totalitaria.

La Anarquía suele seguir a la degeneración demagógica de la democracia cuando mandan francamente los peores y ponen el bien común, la cosa pública, a su servicio. Políticamente, consiste en la ausencia de gobierno con capacidad de decisión política, lo que implica la falta de forma del régimen. Es siempre una situación política, un desorden, como opuesto al régimen (orden). La situación política es inestable, desequilibrada; el régimen es estable, predominando el equilibrio. Sin embargo, las situaciones estrictamente políticas no suelen ser gravemente anárquicas mientras no afecten a lo prepolítico o tengan en él su causa.

Por supuesto, también pueden sobrevenir situaciones políticas en cualquiera de las formas de gobierno. El grado de la intensidad con que la opinión pública percibe la situación en relación con las libertades suele determinar su verdadero carácter?’

c) Algunas observaciones

Hay que precisar, por ejemplo, que el Presidencialismo no se diferencia sustancialmente de la Monarquía. De hecho es una monarquía en que el mando -en realidad del poder de decisión, el propiamente político-, o es vitalicio o está limitado en el tiempo; en todo caso no es hereditario. El Principado es una forma monárquica conceptualmente republicana. Las formas de gobierno contemporáneas tienden a ser Principados por la preeminencia del líder o la jefatura del gobierno.

Algo parecido puede decirse en principio de la Dictadura comisaria. Esta Dictadura es la clásica, cuya finalidad consiste en contener el desequilibrio interno del régimen o amenazado desde el exterior. Su peculiaridad consiste en que, por la excepcionalidad de las circunstancias, se suspende temporalmente la libertad política, incluso por la vía legal como ocurría en Roma, o en la Inglaterra contemporánea donde se coaligan los partidos para formar una mayoría: salus populi suprema lex esto, la salvación del pueblo es la ley suprema. El dictador asume junto con la responsabilidad del mando la de la decisión al



objeto de proteger la cosa pública y las libertades civiles o sociales y, si llega el caso, las personales, en peligro por causas internas a la forma política, por causas exteriores a la misma o ambas a la vez. Por otra parte, la supresión de la libertad política, aunque en sí misma no ataca la libertad de pensamiento, suele limitar su expresión pública. La Dictadura comisaria no debe confundirse con la Dictadura soberana, una forma de despotismo o tiranía según los casos.

El Despotismo, monárquico o aristocrático (o en alguna de sus respectivas variantes), aunque también se habla del Despotismo democrático, es una forma muy común, casi la más normal -las monarquías absolutas son despóticas-, aunque esto tiene que decidirlo el análisis de la forma del régimen. Lo importante aquí es que, en principio, es inconfundible con la tiranía, pues el Despotismo respeta el Derecho mientras no se modifique formalmente. Es decir, el déspota se atiene al Derecho, pero puede modificarlo cuando las circunstancias o las conveniencias lo aconsejen. Habría que distinguir entre el despotismo occidental y el despotismo llamado «oriental». El primero no es incompatible con el bien común y el cuidado de la cosa pública, por lo menos totalmente, si es paternal, y el segundo más bien los desconoce.

En cuanto a la Tiranía, incompatible con el principio del bien común, se distinguen en ella dos formas principales: la clásica y la contemporánea. La Tiranía clásica se basa abiertamente en la violencia y miedo, en la incertidumbre; el tirano no se atiene al Derecho y si lo reconoce, conserva o legisla, no se atiene a él cuando le interesa; nada está seguro, pues todo depende de los caprichos del tirano o su camarilla. La Tiranía moderna la caracterizó Tocqueville como la tiranía de la opinión pública propia de la democracia. Esta tiranía es más difícil de percibir, salvo que emplee como recursos normales la violencia y el terror, pues, formalmente respeta el Derecho; más aún tiraniza utilizando el Derecho -la Legislación- e incluso se llega a establecer la tiranía a través de las formalidades jurídicas, principalmente en el caso de la democracia. Otra forma de nombrarla es tiranía totalitaria.

La Democracia, generalmente cuando degenera en demagogia, plantea un problema especial con su pretensión de considerarse autoridad, fuente de legitimación, tal como sugirió Max Weber al hablar de la legitimidad racional, es decir, acorde con la verdad, atribuyéndosela a la democracia. En este caso, la democracia sustituye a la religión como si fuese una religión o, si se prefiere, a la tradición o incluso al Derecho en tanto formas de expresión de lo que percibe el pueblo como real y verídico. Siendo la legitimidad externa a lo legitimado, la religión es, en rigor, la única fuente de autoridad y legitimidad racional en tanto refleja la verdad del orden natural del universo, al que debe acomodarse el orden humano. De hecho, lo que da el «sentido de la vida» es la atracción de lo divino y la verdad se refiere a lo real, siendo lo divino la realidad de realidades. De ahí la búsqueda del sentido de la vida cuando ésta no se asienta sobre creencias firmes. La sacralización de la democracia como autoridad, fuente de legitimación, en definitiva, del procedimiento de mayorías, como el modo en que se manifiesta la verdad, aunque sólo se trate de la verdad política, legitima únicamente la verdad del orden político, no la del orden social, por lo que pueden entrar en contradicción. Además, las mayorías únicamente tienen opiniones y la opinión no es la verdad; sólo es indicio de veracidad si no es contraria al éthos, las

tradiciones y el Derecho en tanto no infrinjan la verdad del orden natural.

Políticamente, la democracia no es ninguna autoridad. Sólo es una forma más entre las del Gobierno, con su correspondiente procedimiento para seleccionar a los gobernantes o descartarlos según las preferencias de la opinión. Y toda forma de gobierno necesita ser legitimada.

Hoy, partiendo de la democracia como único horizonte posible, predomina la tendencia a estudiar las formas de gobierno concretas como sistemas políticos.`

d) Forma mixta

La Forma mixta de gobierno, que Ortega llamó «la triaca máxima», consiste, teóricamente, en una mezcla constitucional de dos o tres formas puras (o sus variantes) con la intención de que el Gobierno sea más estable, duradero y el mejor posible; bien porque recogen las distintas posibilidades morales del Gobierno, bien porque representan fuerzas sociales que se contrapesan, o bien por ambas.

Su origen es griego. Como los griegos no concebían que pudiera existir un auténtico orden político fuera de la Polis, las formas de gobierno eran para ellos las formas políticas de la Ciudad.

Por otra parte, puesto que consideraban la Polis un ser natural, un organismo con vida propia, estaban convencidos -en gran parte por experiencia-, de que las formas de gobierno, políticas para ellos, estaban sometidas al ciclo de la Naturaleza; por tanto, se corrompían y degeneraban hasta la anarquía, el caos, volviendo a reiniciarse un nuevo ciclo. Es decir, para superar el caos, la anarquía, aparece la monarquía; ésta se corrompe en alguna de sus variantes negativas y aparece la aristocracia, que, al corromperse del mismo modo, da paso a la democracia; ésta degenera en anarquía y comienza un nuevo ciclo. Por eso pensaron que combinando las formas, el ciclo sería al menos más lento. Para ellos era muy importante, pues consideraban la forma política -la forma de gobierno, la Constitución- el alma de la Polis. De ahí la forma mixta como mecanismo para conservar el equilibrio y con él la amistad civil, fundamento de la vida colectiva.

Las combinaciones clásicas, a las que suelen atenerse todas las especulaciones sobre la forma mixta, son: la de Platón, para quien la mejor forma mixta era la combinación de la monarquía pura, cuyo principio es la sabiduría, y la democracia, cuyo principio es la libertad; la de Aristóteles, más realista, una mezcla de la oligarquía y la democracia; y por cierto que Aristóteles distinguía con gran perspicacia entre el carácter urbano o rural de ambas; la de Polibio es una combinación de monarquía (cónsules), aristocracia (senado) y democracia (la asamblea popular o comicios), inspirada en su interpretación de la constitución romana, en la que se contrapesan las fuerzas sociales. Cicerón añadió a la forma mixta de Polibio el príncipe, como una suerte de poder moderador; para Santo Tomás la mejor forma de gobierno era la mezcla de monarquía, aristocracia y democracia, todas ellas por elección.

En la práctica, es raro que cualquiera de las formas empíricas del gobierno no contenga alguna mixtura.32



Hobbes quiso solucionar el problema de la forma mixta viendo en el Estado la posibilidad de establecer un equilibrio permanente que asegurase la inmortalidad de la forma política, «el dios mortal». El Estado fue la gran innovación moderna.

4. FORMAS DE RÉGIMEN

a) La política no es una ciencia exacta. En ella son fundamentales los matices y distinciones puramente empíricos: las formas de gobierno designan la estructura formal del mando en el orden político y las formas de régimen aluden a la realidad material o efectiva del orden político, a cómo opera de verdad el gobierno. O sea, a la correspondencia en la práctica entre la denominación formal o nominal de la forma de gobierno y la realidad del orden político concreto; a su veracidad o autenticidad según el grado de cumplimiento de las funciones de custodia y dirección de la cosa pública o común. Si la diferencia entre las formas del orden político y su realidad efectiva es muy intensa, entonces, el régimen, en lugar de un orden polí tico, garantía de la unidad y seguridad del orden social, puede transformarse en una situación política.

Las situaciones políticas se caracterizan por la inestabilidad y la confusión. En ellas, la unidad, la seguridad y la libertad colectivas están más o menos en entredicho. La diferencia entre las formas de gobierno y las del régimen es una causa principal del pesimismo del pensamiento político.

b) En relación con la denominación formal del Gobierno y la realidad del régimen, es frecuente utilizar determinados calificativos descriptivos. Así, Autocrático, Autoritario, Burocrático, Clerical, Teocrático, Ateo, Nihilista, Partitocrático, Plutocrático para indicar que en las relaciones políticas propias del orden político manda el dinero, Crisocrático (mando del oro), Ideocrático (mandan las ideas), Cleptocrático (mandan los ladrones), etc.

c) Entre las formas del régimen habría que incluir, quizá mejor que entre las formas de gobierno, el desgobierno. Formalmente es un gobierno según alguna de sus formas, pero en la práctica es un antigobierno. El desgobierno no es el mal gobierno; éste puede dar en una situación política si se prolonga, pero no implica necesariamente desgobierno.

El desgobierno lleva consigo, escribe Alejandro Nieto, que ha elaborado esta categoría, «la nota de intencionalidad y no la mera ignorancia o incapacidad que provocan un mal gobierno o una mala administración». Está ligado a un sistema de corrupción estructural?’

Más que un régimen, al ser materialmente la negación del régimen, es una situación política establecida de modo calculado, en la que los gobernantes definen arbitrariamente el Bien Común o la cosa pública y el orden político está organi zado para satisfacer sus intereses. Hoy en día es común en los partitocráticos regímenes europeos formalmente democráticos. Las diferencias entre ellos son cuantitativas: algunos son descaradamente corruptos y otros todavía procuran guardar las formas. Depende del grado en que la corrupción tenga un fundamento legal.

Un criterio para discernir entre las formas de desgobierno puede ser que, en las más corrompidas, los políticos, protegidos por inmorales inmunidades legales, que separan drásticamente la moral pública y la moral privada, nunca dimiten, o sólo dimiten si se ven obligados a ello. En contraste, por ejemplo en los países anglosajones, donde no existe tal

distinción, la inmoralidad privada tiene consecuencias políticas directas.

El desgobierno es más antipolítico que impolítico. Es una especie de «mafiosidad» cuyo objetivo consiste en crear amplias clientelas políticas. Recuerda al «despotismo oriental».

5. LA REPÚBLICA

La República es en Occidente la figura por antonomasia del orden político, de lo Político como res publica, la cosa pública como concreción del bien común, en tanto el hombre, todo hombre, es político por naturaleza. Sin embargo, en la práctica no está tan claro. No sólo a causa de la contraposición entre Monarquía y Estado, sino por la establecida desde Maquiavelo con la Monarquía y, después, por su identificación con la democracia.34

Siendo lo Político la esencia del orden político, los griegos llamaban politeia a lo común, por ser la Polis, la Ciudad, su forma visible, y los romanos lo llamaban res publica, la cosa común. Según Cicerón, la res publica es «lo que pertenece al pueblo» como «el conjunto de una multitud asociada por un mismo Derecho que sirve a todos por igual». Sin embargo, existe una importante diferencia. La Polis tenía ciudadanos: los politai, hombres libres con derecho a participar en la dirección de la cosa común; el polités era parte o propiedad de la Polis, concebida como un ser vivo; los ciudadanos eran algo así como sus células vitales. Inversamente, la Urbs o Civitas romana pertenecía a los cives, hombres libres con derecho a la ciudadanía, propietarios de la cosa pública, un concepto jurídico. Aunque en ambos casos la República era la figura de lo Político en el que el objeto de la libertad política consiste en el fondo en liberar al individuo de lo colectivo, la concepción griega, más arcaica, y la romana eran antitéticas. Europa es en este punto, como en otros, heredera de Roma, no de Grecia. Sin embargo, la introducción del Estado potenció los conceptos políticos griegos.

Ahora bien, en todo caso, desde los griegos, el mando político, monárquico, aristocrático, democrático o cualquiera de sus variantes, se instituye para el gobierno de la Politeia o República. Es falsa, pues, la oposición entre la República y la Monarquía como si fuesen dos formas políticas, de régimen, radicalmente contradictorias. En la tradición occidental, la República es la forma natural del régimen, del orden político, y la oposición entre Monarquía y República hay que entenderla en la perspectiva de las formas europeas en contraste con las de otras culturas y civilizaciones.

Así pues, también es inexacto identificar la República con la democracia, ante la que los antiguos eran muy reticentes y que de hecho ha existido o existe en otras culturas y civilizaciones.35 Ciertamente, como recuerda Rémi Brague, el origen de la democracia occidental hay que buscarlo en los monasterios, que se organizaban como una suerte de repúblicas democráticas presidencialistas.

Por lo pronto, los antiguos, cuya cultura descansaba en la esclavitud o instituciones parecidas, jamás concibieron la posibilidad de que el estado normal de las sociedades fuese democrático, pues, en éste, todos los hombres son libres con la posibilidad, al menos en principio, de disfrutar plenamente de la libertad política y ejercitarla. La democracia era, en cambio, para ellos una forma de gobierno y régimen político aristocrático



circunscrito a los que eran ciudadanos según el Derecho.

Para los europeos, bajo la influencia de las ideas romanas y cristianas, el estado democrático de la sociedad es en cambio el natural: la cosa pública, lo Político y la responsabilidad en relación con el Bien Común, es de todos. Otra cosa es que la forma concreta del Gobierno y del régimen sea democrática, aristocrática o monárquica (o mixta), pues la titularidad del gobierno de la cosa pública no se confunde con su forma ejecutiva. Montesquieu lo entendió muy bien.

En Europa, la figura de lo Político, que pertenece constitutivamente a todos, se entiende, pues, como la República, la cosa de uso común del pueblo, cualquiera que sea la extensión de esta palabra en cada momento. Si se toma como base la libertad política, la República, decía Hegel, «vale comúnmente como la única constitución justa y verdadera».

En la República, la opinión pública, la voz del pueblo, inspira lo que debe hacer el Gobierno acerca del Bien Común, en lugar de hacerlo directamente el pueblo por una razón elemental de división del trabajo en relación con la cosa pública. El Gobierno, cualquiera que sea su forma, es el instrumento ejecutor de la voluntad del pueblo en el sentido romano, de los cives, no de los politai. Ahora bien, esto significa que en la tradición política europea las formas propias del orden o régimen político son todas republicanas. De ahí que la virtud política, los hábitos políticos buenos, sea consustancial al mismo, que la función de gobernar se conciba como un servicio y que las formas concretas del Gobierno sean opcionales, libres.

Sin embargo, el hecho de que la forma de gobierno más común en Europa ha sido la Monarquía y que ésta se haya configurado modernamente como Absoluta, ha fomentado la creencia en que Monarquía y República son formas opuestas de gobierno y, en definitiva, de régimen. Pues, ciertamente, la República es la forma del orden político que presupone la libertad política, inexistente bajo el absolutismo.

Marco Bruto es un símbolo del republicanismo porque reivindicaba la libertad política en relación con la cosa pública como cosa de uso común a la que tenían derecho todos los ciudadanos, los cives, frente a César, a quien se acusaba de querer apropiársela. César pensaba seguramente que, en aquel momento de anarquía -la res pública, la cosa pública, disputada por tantos-, el servicio al Bien Común no inspiraba la voluntad ni la virtud política, y era necesaria otra forma de gobierno. César la concebía seguramente a la manera de la Monarquía teocrática helenística, que había conocido en Egipto. Bruto ejemplifica la virtud política, republicana, que obliga a anteponer a los sentimientos e intereses privados la defensa del derecho de los cives, con sus obligaciones, a la propiedad y el uso común de la res publica.

Es decir, en Europa, el orden político ideal es un orden o régimen republicano. Los principales problemas que surgen en torno a la libertad política versan siempre sobre el grado en que la cosa pública y la dirección del bien común son de uso común. Por eso se discute sobre la forma del Gobierno más apropiada, más libre, justa y beneficiosa para lo común, la res publica.

Así pues, cualquier forma de gobierno puede ser en principio la adecuada con tal de

que cuide la res pública, el orden político, sin perjuicio de que su denominación formal coincida o no con la real. Incluso puede ser bueno o tolerable el régimen y detestable la forma del gobierno, como sucede con frecuencia en casos que se consideran puramente republicanos. El análisis sociológico es el que tiene que decidir.

6. LA MONARQUÍA

La Monarquía plantea muchos problemas. La opinión general puede resumirse concisamente con la frase de Georg Jellinek en su clásica Teoría general del Estado: «La división del Estado en Monarquía y República es la división En realidad dice lo mismo que Maquiavelo. Pero las circunstancias del pensador italiano eran muy distintas: su preocupación era la defensa del vivere civile, del republicanismo enfrentado a la aparición de innovadores príncipes nuevos, que ya no eran reyes. Esta contraposición se debe a que la Monarquía Absoluta, al contar con el poder del Estado, ha desviado en Europa, es otra observación de Manent, el curso natural de la política, introduciendo la confusión entre ideas orientales e ideas occidentales.

a) Decía Hegel, en su Filosofía de la historia, que mientras en Oriente, donde no se tiene consciencia de la libertad, únicamente el déspota es libre, en Grecia se llegó a esa consciencia al ser jurídicamente los libres una pluralidad y en Europa, con el cristianismo -la libertad de la conciencia-, todos.

En efecto, en las demás civilizaciones, por lo menos en las grandes civilizaciones, la forma más común del gobierno es la Monarquía despótica, de carácter divinal. El rey era como una emanación de la naturaleza divina. Los monarcas se conside raban seres divinos, cualidad que compartían, según los casos, sus familiares o dinastas. En estas monarquías37 coinciden la forma política, la de gobierno y, por lo general, la de régimen, salvo que en la práctica el monarca sea un tirano. Son teocracias, en las que la religación entre lo Sagrado como localización espacial de lo Divino y lo Político es estricta, por lo que desconocen la libertad política -tan inseparable de la libertad religiosa que pueden confundirse- y su concreción en la ciudadanía.

En cambio, en la civilización occidental la libertad política es una constante desde que descubrieran los griegos su posibilidad, aunque en la práctica sólo la tengan los hombres libres que son ciudadanos por derecho o sufra altibajos. Su correlato es, por ende, la libertad de resistencia, el derecho de resistencia al poder: éste puede ser legal, pero ilegítimo si atenta contra la libertad política o la religiosa cuando no están identificadas. De ahí que Occidente no sólo rechace -o rechazaba- la tiranía, sino el despotismo (la Monarquía Absoluta). Por eso Montesquieu consideraba sinónimos ambos términos en la primera mitad del siglo xvüi, pues, al no tenerse en cuenta la opinión del pueblo ni poder participar éste en el poder, no existía libertad política.

b) Monarquía significa etimológicamente mando de uno sólo. Para evitar equívocos, a veces se prefiere decir, sin mucho éxito, Monocracia, con objeto de neutralizar la significación del término monarquía, ya que ésta, como forma de gobierno hereditaria, ha monopolizado la palabra en cuanto concepto.

En puridad, la Monarquía en sentido «fuerte», la Absoluta, una suerte de teocracia -



conceptualmente no podría ser ateocrática-, es la verdadera Monarquía. Según Aristóteles, pensando en el filósofo rey de Platón, ésta es la Monarquía auténtica, y las demás -la Constitucional o la Parlamentaria- no lo son: formas precarias de la Monarquía, están más interesadas en sostenerse a sí mismas y defender sus intereses que los del pueblo. Quizá tenía razón Comte cuando decía de estas dos últimas formas u otras parecidas que son una solución provisional previa a la República. Al mismo tiempo, Aristóteles negaba que la Monarquía Absoluta, fuerte, fuese conveniente, pues no todos los reyes son sabios o filósofos y menos por herencia (lo mismo que la aristocracia, puesto que la herencia no garantiza la virtud), ni que fuese plenamente política debido, en el mejor de los casos, a su carácter paternal, semejante al de la autoridad doméstica.

Ahora bien, el mando político entraña la suprema posibilidad de decidir, y la decisión es siempre personal, monárquica. Y esto significa que el auténtico mando político, igual que toda forma de mando, es siempre personal en tanto entraña esa responsabilidad. De ahí que sea la prudencia la virtud política capital, y de ahí la consiguiente importancia del consejo, de los consejeros -figura que no hay que confundir con la de los modernos «asesores»-, para que la decisión se ajuste prudentemente a la vida colectiva, a la opinión, ya que afecta al orden jurídico concreto en que descansan el orden político y todas las formas o subformas del orden. El Derecho concreta la concepción del orden vigente en un pueblo.38

7. LA DECISIÓN POLÍTICA

Así pues, es importante distinguir la titularidad jurídica del mando político de la titularidad política de la decisión. La decisión sustituye a la discusión cuando es imposible el compromiso. La decisión es un concepto que, en puridad, pertenece al Derecho. Lo que hace el juez al sentenciar, al decir el sentido (sentium dire) del Derecho en el caso concreto, es decidir la litis, la cuestión de derecho sobre la que los litigantes no se ponen de acuerdo. La decisión es siempre jurídica, y cuando se habla de una decisión política se está aludiendo a sus consecuencias jurídicas, pues toda decisión de ese orden tiene, o debe tener, presente la totalidad del orden jurídico39 dado que la decisión política implica innovación, una de las mayores preocupaciones de Maquiavelo, quien la considera una de las acciones más difíciles que puede emprender el hombre enfrentado a la fortuna. Maquiavelo, que no conoció la nueva ciencia, cuyo supuesto es lo que llama Brague la muerte del cosmos y probablemente del cielo, creía en la vieja concepción de la naturaleza como algo vivo, un complejo de fuerzas ciegas.

Significativamente, los reyes medievales eran soberanos políticos porque eran los jueces supremos del reino. En el parlamentarismo, la titularidad jurídica del poder político le pertenece al jefe del Estado -republicano o monárquico-, mientras que la política, del poder de decisión, le pertenece al jefe del Gobierno. A ese respecto, pueden darse situaciones mixtas un tanto ambiguas, como en el caso de la Monarquía Constitucional, o entre el Presidencialismo y el Parlamentarismo, como actualmente en el caso de Francia.

a) La decisión política es una interpretación de la situación que conlleva implicaciones jurídicas por la íntima relación existente entre la Política y el Derecho.

El decisionismo político es una de las bestias negras del humanitarismo y sus hijuelas:

el pacifismo y el igualitarismo que potencia el resentimiento. Sólo tienen acaso razón si se refieren al voluntarismo moderno en el que la decisión descansa en la nada, en realidad en el puro poder, careciendo de legitimidad según el éthos. Por lo demás, hay que distinguir dos clases de decisiones: las que no traspasan el orden político concreto y las que influyen o alteran el orden jurídico concreto. La distinción entre derecho de relaciones o posiciones (derecho privado) y derecho de situaciones (derecho público) tiene aquí su causa.

En el primer caso, se trata de las decisiones habituales, conforme a Derecho o al éthos, en cualquier forma de orden, incluido el jurídico. Son como las decisiones judiciales, cuya finalidad consiste en que funcione el orden jurídico restaurándolo si ha sido alterado, para hacer posible que las relaciones jurídicas se desenvuelvan normalmente; es decir excluyendo las relaciones morales, políticas, económicas, culturales, de cortesía y en general todas aquellas que no pertenezcan a la esfera jurídica o no tengan efectos legales. Por ejemplo, la sentencia penal más grave concebible, la de pena de muerte, no altera el orden jurídico sino que restablece la normalidad de las relaciones jurídicas (Derecho de relaciones) y sociales quebrantadas por el delito. Puede ser discutible por otros motivos, pero no por razones políticas o jurídicas.

En cambio, las decisiones propiamente políticas determinadas por la intensidad de la alteración en cualquier orden inciden en el orden jurídico concreto. Por ejemplo, la famosa sentencia del Tribunal Supremo de Estados Unidos legalizando el aborto alteró seriamente las relaciones del orden político-jurídico al crear nuevas situaciones (derecho de situacio nes) fundamentales, puesto que la protección incondicional de la vida es una de las causas del Gobierno y del Derecho, siendo por eso compatible con el ius vitae ac necis del poder político. Ésa es la causa de la especie de guerra civil entre abortistas y antiabortistas. Y en política ocurre lo mismo; por ejemplo, una declaración de guerra o la aprobación o modificación de una Constitución son actos políticos que alteran el orden jurídico, lo mismo que una sentencia contra derecho, con la diferencia de que en este caso se puede apelar. Ésas, u otras parecidas, son las auténticas decisiones políticas, pues por su intensidad alteran las relaciones constitutivas, en contraste con las decisiones habituales dentro de la esfera de las relaciones normales, previsibles en cualquier orden, incluso reguladas explícitamente en el caso de las

b) Lo anterior se traduce en la importancia de distinguir el mando personalizado del mando despersonalizado, ya que las decisiones son siempre personales. La titularidad jurídica del mando puede corresponder a uno o varios titulares del mando político, como en las formas de gobierno; siempre con la reserva de que el pueblo es el depositario natural del poder y del Derecho. Pero en puridad, dado el carácter personal de la decisión, el titular efectivo de esta última será siempre, de hecho o de derecho, una persona. Ésta será la que verdaderamente manda políticamente. Pues mandar es el ejercicio de una potestad, es ejecutar. De ahí que, si el titular jurídico y político del mando es uno sólo, la forma de gobierno sea monárquica. O sea, que desde el punto de vista de quien decide tampoco cabe distinguir entre formas monárquicas y formas republicanas.

Toda decisión siempre es, pues, monárquica y el auténtico mando político es monárquico.41 Es decir, que la Monarquía puede ser «monárquica» en su sentido fuerte,



teocrática, como en las monarquías absolutas o despóticas -autoinstituidas en Europa gracias a disponer del Estado-, cuando la plenitud de la soberanía jurídico-política encarna en una persona y pertenece legal y legítimamente por un supuesto Derecho divino a una familia (dinastía); lo que implica que el que manda absolutamente puede elegir o designar con libertad a su sucesor, una típica decisión política; también con la mencionada reserva de que despotismo no es idéntico a absolutismo y que ninguno de estos términos implica necesariamente tiranía.

La Monarquía puede ser republicana si conserva el pueblo la soberanía jurídica, sea por Derecho Divino como depositario del poder o por autodivinización del pueblo, como ocurrió al heredar la Nación el exclusivo y excluyente derecho divino de los reyes («nacionalismo»). Así, las Monarquías Constitucionales y Parlamentarias, vinculadas a dinastías, son velis nolis residuos del carácter divinal de la Monarquía Absoluta. Precisamente ese carácter pasó a la Nación concebida como idéntica a la democracia, en vez de concebirse la democracia como la forma del Gobierno de la Nación. Ésta es la causa principal de los ingentes problemas de la democracia europea, empeñada en identificar el estado democrático de la sociedad con la democracia como forma del gobierno, lo que excluye por definición la posibilidad de jerarquizar el mando; con el peligro añadido de hacer de la democracia en abstracto una religión, como ocurre desde hace tiempo.

Ni el Presidencialismo, ni el Principado, ni la Dictadura, ni la Monarquía, si no es absoluta o dinástica, se legitiman directamente por el derecho divino. En esos casos, lo normal es que la soberanía política le corresponda a una persona designada al efecto -en el de la dictadura es corriente que se autodesigne-, como representante político del pueblo con derecho a decidir en el orden político. Por su parte, el pueblo, representado por los jueces, conserva la soberanía o poder jurídico sin perjuicio de nombrar representantes (Parlamentos o Asambleas) para que la ejerzan en su nombre, como depositario del Derecho, a fin de controlar al poder político y descubrir de lege ferenda el Derecho ínsito en la realidad social. Es decir, al menos formalmente, el titular del poder de decisión, del ejecutivo, está sometido al Derecho. Corromper la vida parlamentaria fue y es un deporte de las Monarquías para conservar o afirmar su poder absoluto directa o indirectamente.

c) En suma, es preciso tener en cuenta que, desde el punto de vista de la forma de régimen, como la decisión es ineludiblemente personal, la forma propiamente política del mando es siempre monárquica. La cuestión es quién decide políticamente; puede serlo un valido o un grupo que sugieren las decisiones al monarca. De ahí que se diga que la Monarquía es la forma natural de gobierno, y no sólo porque haya sido históricamente la forma de gobierno más común o por un supuesto Derecho divino. En la misma Biblia, Yahwé era refractario a la Monarquía, como se ve en el Libro de los jueces.

Ahora bien, lo que estaba diciendo también Aristóteles al hablar de la Monarquía, es que un auténtico orden político -para él la Polis-, un orden bueno, natural, basado en la libertad política, es republicano, no doméstico, pues descansa en la virtud de la opinión pública. Y por eso, como la opinión (doxa) no es idéntica a la verdad (aletheia), ya que se refiere a aspectos contingentes y discutibles, no a la verdad del orden universal, la

tradición política de Occidente es republicana desde los tiempos griegos.

La contraposición Monarquía-República tomada como absoluta es, pues, bastante ingenua: simplemente ignora el papel in politicis de la decisión; pues la decisión propiamente política afecta a todo el orden jurídico, dando lo mismo que sea adoptada por un rey o por un jefe de otro origen.

Efectivamente, los griegos de los tiempos clásicos, concretamente los atenienses y Aristóteles, rechazaban la Monarquía. De la tradición romana no hay que hablar. El Imperio fue siempre formalmente republicano, incluso cuando al establecerse el Dominado (206-212) con el que comenzó el Bajo Imperio, los emperadores fueron de hecho una suerte de monarcas absolutos divinizados.

La Edad Media, la época de la omnipotentia iuris y del autogobierno, fue republicana. Las mismas monarquías germánicas, origen de las europeas, tenían, a pesar de todo, ese carácter. Basta recordar las luchas entre las dinastías visigodas. El Papado, cuyo fin es la custodia y administración de los bienes espirituales, de la res publica spiritualis, al no ser hereditario y ser su autoridad y su potestad derivadas de Cristo, y por tanto sometidas al Derecho divino -el propio derecho canónico-, podría considerarse una forma de presidencialismo, por cierto con autogobierno, puesto que a los obispos les pertenece en propiedad la autoridad y potestad del orden, y las órdenes religiosas también se autogobiernan. La infalibilidad papal no significa nada a este respecto. Los reyes medievales eran primus inter pares -entre sus pares o iguales en el reino-, miembros destacados o cualificados de la aristocracia. Dependían de las Cortes, Dietas, Parlamentos o Asambleas, titulares por representación del Derecho, para asegurar la sucesión familiar, pues la Corona pertenecía al reino. La Corona, símbolo de la res publica, es «el centro jurídico-político ideal que integra gentes, tierras, derechos y poderes en una unidad política autárquica simple (de un solo reino) o compleja (de varios reinos)»42. Los reyes recabaron el título de Majestad para significar la pervivencia de la Corona (A. d’Ors).



Capítulo IV

El Estado

1. En Europa, el Gobierno era así, en su origen, el titular de una suerte de asociación regida como quien administra un patrimonio familiar y decide sobre lo justo como un juez.43 Como dice J. R. Strayer, en la Edad Media «el rey existía para ocuparse de emergencias, no encabezando un sistema legal o administrativo»". Con el tiempo, se sirvió del invento de la estatalidad para ampliar su patrimonio mediante los impuestos, acumular los poderes políticos dispersos de la poliarquía medieval y conseguir el mando absoluto uniendo la titularidad del poder político a la de la decisión.

A medida que los gobiernos aumentaron la concentración del poder político, se aplicó la idea de lo Stato, aparecido en las Signorie italianas de los siglos XIV y XV, que eran gobiernos de ciudades, a territorios más vastos, a reinos. La palabra Es tado empezó a utilizarse para referirse al Gobierno, y según crecía el poder de la estatalidad, la palabra Gobierno fue quedando relegada a designar los hombres que dirigen la potentia y la ratio de la máquina estatal.

El Estado evolucionó adoptando variadas formas o subformas, a medida que concentraba más poder, cuya naturaleza es de suyo Decía el pesimista Hobbes: «La inclinación general de toda la humanidad es el deseo perpetuo y sin tregua de adquirir cada vez más poder, deseo que sólo cesa con la muerte». «Es una experiencia eterna -escribió Montesquieu- que todo hombre que tiene poder tiende a abusar del mismo, y no se detiene mientras no encuentre una barrera».

El Gobierno empezó a dejar de ser un administrador o gerente del pueblo como una asociación, a serlo de la gran empresa estatal autoerigida en personificación jurídica de la nación; la empresa universal o suprema de la población de un territorio, una especie de holding al que se subordinan las demás empresas, grupos o asociaciones y los individuos. De ahí que, con el tiempo, su Constitución, los estatutos de la empresa estatal, llegara a considerarse obligatoria para todo lo demás. Este modo de gobernar se extendió por toda Europa y el Estado se fue convirtiendo de instrumento del Go bierno en una forma histórica política como la Polis griega, la Urbs o Civitas romana o su precedente inmediato la Respublica christiana46, con la duplicidad entre la estatalidad, la forma política, y el gobierno, la forma de dirigir la razón de

2. «El Estado es mando. Quiere ser el principio organizador de la sociedad y monopolizar esta función de la manera más completa»48. Él mismo es una innovación que permite acometer cómodamente la innovación política y social. Mientras el Gobierno en sentido estricto se limita a equilibrar, el Estado innova.

Históricamente, es un producto concreto del contractualismo político del racionalismo voluntarista de tendencia mecanicista; tendencia intelectual que, en rigor, alcanzó su

mayoría de edad justamente con la estatalidad. A partir de ese racionalismo constructivista, el pensamiento y la realidad europeos se infectaron de artificialismo. In politicis, el artificialismo suscita el radicalismo como un hábito y una costumbre. A él contribuyeron poderosamente el humanismo, el calvi nismo y el economicismo, cuya síntesis, junto a otros factores, es el culturalismo característico de la cultura y lo Político es para el culturalismo el Estado, el Gran Artificio, el Hombre Magno, el deus mortalis, decía Hobbes al describirlo pictóricamente, como buen renacentista cuyo fin consiste en transformar un animal -el horno horinis lupus de Plauto-, en hombre.so

El Estado comenzó siendo un instrumento o aparato al servicio del poder ejecutivo, político, el Gobierno, en su lucha por concentrar el poder político disperso y forzar la unidad del grupo mediante la apelación a la violencia del poder como último recurso. Los gobiernos monárquicos consiguieron monopolizar la violencia gracias a la estatalidad.

3. La principal finalidad que justifica a cualquier Gobierno, incluido el Estado, consiste -palabra relacionada con «coexiste»- en dar seguridad política garantizando la observancia del orden jurídico según la justicia, una virtud moral. Sin embargo, los libertaristas norteamericanos, aparte de confundir como es habitual Gobierno y Estado, y por lo general demasiado economicistas, dicen del Estado que es una organización criminal. No les falta razón en tanto a ningún gobierno le compete entremeterse en la vida social, sino custodiar la manera de vivir, como decía Michael Oakeshott, y el Estado es consustancial con la coerción; de modo que, apoyado en el temor que suscita al ser una máquina coercitiva, va más lejos que los meros gobiernos.

Fue bajo el Estado, aparato violento, de mero poder, al servicio de los fines del poder, como acabó perdiéndose la idea del Gobierno. Pues, a diferencia del Gobierno, el poder del Estado es más capaz de modificar los modos de pensamiento y transformar el éthos natural de los pueblos imponiendo el suyo, puesto que es por definición una forma artificial de orden, que se impone al orden político natural desnaturalizándolo. La historia del Estado occidental, decía Robert Nisbet, se ha caracterizado por la absorción gradual de unos poderes y responsabilidades que anteriormente residían en otras instituciones o asociaciones, y por una relación cada vez más directa entre la autoridad soberana del Estado y el ciudadano individual.

Efectivamente, los gobiernos estatales se entremetieron poco a poco, en una suerte de revolución permanente -la revolución que siempre está próxima a consumarse-, en los entresijos del orden social, creando nuevos hábitos de obediencia nacidos del temor, y a veces de las dádivas, hasta llegar al mega-Estado Totalitario.

4. El problema moral consiste en que el gobierno estatal monopoliza estatalmente la violencia e, impulsado por la dinámica del poder, cuya naturaleza egoísta le impulsa a crecer inercialmente, acaba apoderándose de todo, introduciendo el miedo como un decisivo elemento psicológico de la vida colectiva. Por lo pronto, como miedo al ejercicio de la libertad política al mismo tiempo que suscita el ansia de protección frente al temor, lo que, formando un círculo vicioso, excita todavía más al poder.

En suma, la estatalidad fue utilizada inicialmente por el Gobierno como una herramienta pacificadora de la nación. Sin embargo, el Estado creció y evolucionó hasta



absorber el Gobierno; y condicionando la vida social mediante su gran arma psicológica para suscitar obediencia, el miedo, ha ido absorbiéndola progresivamente. Con el tiempo, eso le llevó, para justificarse51, igual que con la seguridad política, a ampliar la función natural del poder político de dar seguridad, a la de asegurar la vida social articulándola según sus pautas racionalistas, dando seguridad social. Más tarde, el orden social y el orden político han llegado a ser prácticamente casi la misma cosa al proponerse finalmente el poder estatal, guiado por la ideocracia, alcanzar la seguridad total, definitiva, eliminando todas las posibles incertidumbres vitales, incluidas las individuales, todas las fuentes del

De ahí que el estudio tradicional del Estado -la teoría del Estado- esté siendo sustituido por el estudio de los sistemas políticos en un intento de desacralizar el poder estatal pero sacralizándolo todavía más. Pues, en el fondo, son sistemas de violencia institucionalizada, dado que el núcleo de lo estatal sigue siendo el poder, que ha devenido colosal, pues ya no es sólo el poder político.

En los centros académicos es ya tan normal aceptar como un hecho la inexorabilidad del poder estatal y la burocratización de la vida social, aunque se les critique, que se suele suprimir la teoría del Estado como parte de la ciencia política. Se sustituye acaso por el estudio puramente sociológico del sistema político.” Niklas Luhmann se ha distinguido por sus especulaciones constructivistas sobre el tema. Para Luhmann, resume St. Breuer, «el Estado es sólo la fórmula para la autodescripción del sistema político de la Sin duda aún se dice político porque hay que nombrarlo de algún modo. Sin embargo, el Estado como forma de lo Político es una organización racional del mando decisorio para concentrar todo el poder ejecutivo y se diferencia de los gobernados.

5. Lo Político no es idéntico a la realidad. Es un aspecto o una parte -una potestad- violenta del poder en el sentido de que en él se manifiesta sin reservas lo que lo que llamaba Zu biri la «poderosidad de lo real» y que los antropólogos llamarían seguramente el poder de lo Divino.

Una nota del poder es precisamente su fuerza religativa, consustancial a lo Sagrado. Y, en este sentido, el poder político insaculado en el aparato estatal, es un poder de origen inmanente que lucha para recuperar la unidad del poder religando en lo Político todas las potestades (potestad es el poder aceptado por un grupo) repartidas en la sociedad. Su potestas, ligada al carácter sacro del poder, adopta así una forma especialmente violenta, en tanto su finalidad consiste en conseguir la obediencia pasiva de una multitud haciendo que las instituciones y los individuos particulares, defendidos por el Derecho, abdiquen de su libertad y su participación en el poder, del que el pueblo es depositario, a favor del poder político.”

Ello implica que por la masa de poder que concentra el Estado, en tanto «soporte del poder haya de autoorganizarse jurídicamente, con su propio Derecho, a fin de funcionar eficazmente. Y el derecho que emana del poder político, el derecho político estatal, no pactado con nadie al estilo medieval, obliga a todos, subordinando como ius imperandi dentro de su territorio al derecho viejo, el derecho común. Fue así como se atribuyó la potestad legislativa en la forma de poder legislativo (comprendido el que luego se llamará

judicial), que pertenece empero a la sociedad. Pues el Derecho es un uso o vigencia social distinto a lo Político, otro uso. En la perspectiva de la metafísica del poder, se podría decir que el Derecho y lo Político son dos usos religantes, usos del poder, que están separados, y que lo Político como una fracción, potestad, del poder, lucha contra la otra, el Derecho, para unirlos de nuevo, siendo el Estado el medio más idóneo.

El Derecho es un uso del orden social como un todo. Lo Político es otro uso social, cuya finalidad, más limitada, responde a la necesidad de mantener articulados sin fusionarlos los distintos órdenes de la vida social, el lugar de la autonomía de la voluntad, religándolos en una unidad. De ahí que el Derecho tenga autoridad en tanto se refiere al orden social en su totalidad -a cuya sacralidad se refirió Durkheim y los antropólogos la estudian-, y lo Político, circunscrito al orden político, solamente potestad. Asimismo, si el orden político se apropia por medio del poder estatal de la creación del Derecho, se convierte en el más importante de los órdenes, pues los somete a su mando valiéndose de la autoridad del Derecho, que justifica o legitima la legalidad fruto del poder estatal.

Esto implica que si la obediencia pasiva al poder se compensa en las formas políticas naturales con la posibilidad moral y legal de resistir, la estatalidad excluye en cambio el derecho de resistencia. Sólo cabe la resistencia de hecho, como reconoció Hobbes, que puede ser activa o pasiva. Ésa es la causa de que el utopismo político se exacerbe bajo el Estado y aspire a eliminar la eterna dialéctica política entre el mando y la obediencia y su ley de hierro de la oligarquía: la diferencia inevitable entre gobernantes y gobernados, entre quien manda y quien obedece.

En definitiva, el poder se sustancia en el mando, «que existe por sí mismo» como algo natural, de modo que el presupuesto mando y obediencia «es la condición necesaria y suficiente para que el poder exista», decía Jouvenel limitándose al plano fenoménico, sin entrar en el ontológico. A su supresión apunta la mítica posibilidad de construir una Ciudad Perfecta, desde antiguo uno de los motores del pensamiento político. Su imposibilidad fáctica da al pensamiento político un cierto aire sombrío y pesimista. Mas, aceptada la idea del Estado, gran parte del pensamiento político de la ideocracia optimista inspirada por el humanismo, la promesa de «un nuevo cielo y una nueva tierra» y el relato del Éxodo[57], lo convirtió en el modelo para lograr la Ciudad Perfecta, la Ciudad del Hombre.[58]

Este pensamiento racionalista apunta a que entre él y los individuos no exista ninguna otra institución, ni siquiera la familia, con posibilidad de ser un poder y por ende un contrapoder, aunque sólo se trate de un poder social: mediante el poder político, el Estado procedió históricamente a absorber el Derecho, haciéndolo suyo como poder legislativo y poder judicial para formar una unidad con el poder político, el ejecutivo. Así, el ejecutivo se justifica moral y fácticamente para someter a todas las instituciones y grupos sociales capaces de ofrecerle resistencia.

6. La actividad inicial del Estado se concentró obviamente en los poderes propiamente políticos. Su finalidad histórica originaria consistió en servir de herramienta técnica para asegurar y aumentar el poder de los príncipes, sustrayéndoselo a los restos de la poliarquía medieval. Mas, en las condiciones históricas en que se afirmó y configuró, el pensamiento



político vio en él la posibilidad de una forma de mando objetiva, neutral en tanto puro aparato técnico, juzgando que la técnica, neutral por naturaleza, es capaz de superar los conflictos entre las facciones o grupos de hombres susceptibles de amenazar la unidad y la seguridad políticas. En definitiva, para impedir la guerra civil: el Estado, decía G. Miglio, es la antítesis de la guerra civil. Ésta es una de las causas principales del prestigio de la estatalidad.

Otra es que la auctoritas de la Iglesia, que unificaba o religaba las distintas clases de poder, se debilitó al dividirse a consecuencia de la Reforma protestante, que arruinó el viejo orden eclesiástico. El Estado apareció como la instancia neutral capaz de restablecer y conservar el orden social y satisfacer la urgente necesidad de seguridad política. Y en medio de las guerras civiles por motivos religiosos que asolaban Europa, el Estado, de la mano de las monarquías, estableció su particular clase de orden como el orden supremo, constituyente.

A tal efecto, el contractualismo del racionalismo político en que descansa la teoría del Estado, una teoría científica elaborada por Hobbes, basada en la hipótesis del estado de naturaleza, escindió doctrinalmente el orden social, segregando el estatal como contrapuesto al resto, entendido como la sociedad.

Este contractualismo político es completamente distinto del pactismo medieval, de naturaleza jurídica. El pactismo extendía la libertad política a través del vasallaje, mientras aquél se basa en una concepción científica del Derecho que, interpretándolo more geometrico, condiciona la libertad al poder.

Hobbes, el fundador del contractualismo político, fue visto durante mucho tiempo con recelo. Pero Pufendorf difundió la idea contractualista. Se convirtió en una creencia incontrovertible que todo Gobierno, excepto el tiránico, descansa en un contrato político entre gobernantes y gobernados. La vigorosa reacción de Hume, algo tardía, criticando, casi como una excepción, el contractualismo a mediados del siglo XVIII, no tuvo consecuencias. El orden social, un todo, quedó escindido doctrinalmente entre el orden prepolítico y el orden político estatal, del que aquél empezó a recibir una nueva orientación a través del Derecho estatal o político.

7. De esta manera, el orden político, un orden «auxiliar», sirviéndose del Derecho para conseguir coactivamente la religación, pasó al primer plano como un sucedáneo de la Providencia, emprendiendo por cierto el Estado una lucha a muerte con el azar, un enemigo del poder. Más tarde dirá Hegel, citado por Marquard en su defensa del concepto de azar, «que la consideración filosófica… no tiene otra intención, que la de alejar lo La supresión del azar es un presupuesto de las filosofías de la historia, gracias al cual se pueden desprender de la teología de la historia. Las filosofías de la historia no solo interpretan la historia prescindiendo de lo que consideran accidental, sino que luchan por suprimirlo. En ellas todo ha de ser necesario. Idea, por otra parte consustancial el racionalismo. De éste y de las filosofías de la historia la heredaron las ideologías irracionalistas del siglo xix. Lo grave es que al asumir el Estado el papel de la Providencia, se presenta a sí mismo como el destino de la humanidad.6o

Por una parte, el Estado es conceptualmente una creación imaginativa, pues por su

origen y su estructura se configura como un artificio que sustituye a la forma de mando político natural, el Gobierno; por otra, es el contrapunto, como el anverso de una moneda, de la sociedad, el otro gran artificio o invento moderno, en el que radican el conflicto y el mal: la sociedad sustituyó al pueblo natural como el conjunto de familias y grupos espontáneos por un conjunto cuantitativo de individuos iguales y abstractos incoativamente masificados. El individualismo y el igualitarismo modernos arrancan de ahí.

8. En resumen, es correcto afirmar que el Estado, considerado en sí mismo, no existe espontáneamente, de forma natural, inconscientemente, como un resultado, igual que otras formas de gobierno o de lo Político, sino por obra de la voluntad humana: es una invención calculada para un fin, congruente con la tendencia cuantitativa mecanicista de la cultura del racionalismo moderno.

Su objeto inmediato consiste en la monopolización del poder y la actividad política. Con el Estado, la política dejó de concebirse como una mera función correctiva. Ahora se presenta como una vis técnica de dominación orientada a señorear y organizar espacios, territorios, neutralizando en ellos los ámbitos conflictivos. Por eso es el Estado una forma de orden territorial cerrado cuyas fronteras precisas, fijadas por el Derecho político, sustituyen al limes, los vagos límites de otras formas políticas no estatales como las antiguas monarquías republicanas o el Sacro Imperio, en los que el Derecho era ius commune, dependiendo los límites concretos del poder político de los pactos «privados», es decir puramente jurídicos, entendidos como privilegios, leyes privadas.

A la configuración del Estado contribuyeron por supuesto innumerables causas y concausas, circunstancias de todo tipo, fuerzas y tendencias muy diversas, destacando el ansia de paz y de superar la situación de guerra civil: se aceptó el miedo como un principio sustentador del orden social. Por supuesto, se configuró en cada caso concreto según las circunstancias históricas particulares de tiempo y lugar.



Capítulo V

Origen histórico del Estado

1. Hasta ahora, la única forma del Gobierno no natural ni espontánea, sino artificial, que ha existido es, pues, el Estado. Pasó a ser parte esencial del Gobierno de la nación bajo las monarquías y con el tiempo, a medida que estas últimas atraían hacia sí todas las fuerzas gracias a él, el depositario indiscutido del mando político.

Es decir, el Estado dejó paulatinamente de ser un instrumento o aparato que fortalecía, a medida que crecía, la natural supremacía del Gobierno como poder político. Se transformó en una máquina cada vez más autónoma, con su particular ratio, la razón pública, la razón del poder político, al atribuirse los príncipes la supremacía legislativa que de modo natural pertenece al Pueblo, a la Sociedad.

El Estado es la forma política del racionalismo europeo, aunque de momento fuera sólo una forma de gobierno o asociada al Gobierno. Poco a poco llegó a ser una forma de mando cada vez más impersonal en tanto dirigida por la ratio status. Al principio, la ratio status servía la voluntad y los intereses de las dinastías; más tarde encarnará la voluntad del pueblo y los intereses de la nación; finalmente, liberada de las dinastías y de la nación, la del propio Estado.

Según Borrelli, el imperialismo de la ratio status fue originariamente conservador del Estado, pero desde Hobbes se hizo promotor del cambio. Hegel vio agudamente en la voluntad de cambio el concepto filosófico que nutre todo pensamiento progresivo. Este racionalismo intrínseco al Estado con todos sus presupuestos, es lo que hace de él la forma europea de lo Político moderno y contemporáneo. Y en cierto sentido, Europa le adeuda históricamente su superioridad política sobre las demás civilizaciones.

2. La estatalidad comenzó a configurarse en el «otoño de la Edad Media» U. Huizinga; siglos xiV y xv), teniendo gran importancia al respecto la Guerra de los Cien Años (1337-1453) entre Francia e Inglaterra.

Por entonces, las Monarquías estamentales apoyadas en interpretaciones del Derecho romano imperial bizantino por los legistas a su servicio, en el racionalismo aristotélico, en el que hay atisbos de la razón de Estado (la razón común o colectiva de la Polis como su «entendimiento agente», bajo el Estado la razón pública), en el conocimiento de los textos griegos sobre la Polis, y en el individualista voluntarismo teológico-filosófico nominalista, empezaron a sentirse entidades territoriales particulares, nacionales. Se oponían: por un lado, al Imperio, según la fórmula rex imperator in regno suo («el rey es emperador en su reino») legitimada por el Papado, hostil entonces al Imperio, en un momento en que, vencido por aquél, estaba ya en decadencia; por otro, a la misma Iglesia como entidad universalista, que atravesaba las graves crisis internas del Cisma de Occidente y el

conciliarismo.

El orden estatal se afirmó definitivamente en el contexto de la Reforma. Ésta alentó el particularismo territorial y lo reforzó con su antropología pesimista, que introdujo la desconfianza como una categoría universal atisbada ya por Maquiavelo: los hombres son «ingratos, inconstantes, falsos y fin gidores, cobardes ante el peligro y ávidos de riquezas». Se destruyó así el carácter comunitario de la vida colectiva, pues la base de la comunidad es la confianza, la fe en los demás compartida con ellos.61 De la aparición de la desconfianza como una categoría daría fe Descartes, presentándola como una duda metódica. «Con la Reforma -decía Novalis- se acabó la cristiandad… La política moderna no nació hasta ese momento»62. Destruida la communitas o universitas christiana, la idea del Estado resultaba apropiada para construir una comunidad al estilo de la Polis.63

La política, que era un arte, se configuró como cratología, práctica y ciencia del poder. Maquiavelo la fundamentó en el origen inmanente del poder, Bodino lo hizo a medias al dar a la potestas absoluta el sentido de soberanía legislativa indivisible, y rotundamente Tomás Hobbes. Bodino aportó a lo Stato de Maquiavelo su decisiva doctrina de la soberanía, que, de rebote, apuntaba a la independencia frente al Imperio y la Iglesia, y Hobbes construyó la teoría del Estado para fundar su nueva ciencia de la política.

3. El Estado en la plenitud de sus posibilidades dejó de limitarse a ser un medio mejor para proteger la vida, la propiedad, las libertades, la justicia y perseguir la realización del bien común, al generar sus propios intereses territoriales como equivalentes a los de nación. Receptáculo del poder, devino en una especie de ser que impone mecánicamente sus reglas en su propio provecho, presentándolo como interés general, reduciendo el bien común al interés público. Esto implica la reconducción de la idea de lo que es común a los seres humanos de un grupo, de la res publica, en definitiva del bien común, a una visión particularista y egoísta del mismo. A partir de ahí, lo Político público, inicialmente el ámbito de la soberanía, empezó a restar a la religión su influencia pública.

Público significaba en latín lo que era del populus, del pueblo como un todo, y en este sentido, común; la res publica, la cosa pública. En Europa, la religión representada por la Iglesia, administradora de los bienes espirituales, era lo común hasta que lo público estatal empezó a competir con ella como interés común particular de la nación, contrapuesto a lo público religioso, de ámbito universal e integrador.

A la verdad, el Estado es casi desde el principio, por su estructura y vocación, un Estado-Nación. Pero esta fórmula estatal tardó en madurar. Al principio prevalecieron las monarquías, que utilizaban la potencia estatal para homogeneizar políticamente los pueblos de sus territorios con su Derecho político. Retrospectivamente, estas monarquías prepararon la afirmación del Estado-Nación, concepto inconfundible por cierto con el de Estado nacional, que sólo connota que la Nación tiene a su servicio un Estado. Las monarquías modernas eran sólo monarquías nacionales.

4. El Estado se consolidó, pues, como un mero utensilio o instrumento de las monarquías territoriales, al servicio de la centralización política en la época del Renacimiento; centraliza ción que perjudicaba a las aristocracias feudales y favorecía a las demás clases. En primer lugar, en España con los Reyes Católicos, luego en Inglaterra, en Francia,

imitando a España, y en otros reinos y principados menores, sobre todo en los protestantes.

El rey, el que rige, separándose de sus pares, la vieja aristocracia, devino monarca, el único que manda, y el reino, más o menos tibiamente, según la fijeza y solidez de las fronteras, nación. Al hecho del Estado le convenía la imagen de la Polis griega, que hizo suya inmediatamente a través del humanismo, reapareciendo el polémico logos naturalista heracliteano como razón de Estado, una «razón pública», contrapunto particularista del universalismo espiritual de la ratio ecclesiae, que acoge todo menos el mal y el pecado.

La idea de esta nueva forma artificial de lo Político demostró ser muy eficaz en una época de crisis y se difundió durante el siglo XVI a partir de la obra de Maquiavelo El príncipe, título que alude a la forma de mando o Gobierno dictatorial de las señorías italianas y las monarquías nacionales incipientemente estatales.

Maquiavelo era un patriota republicano que se daba cuenta de que las pequeñas ciudades, de las que se decía en la Edad Media die Luft der Staat macht freí, «el aire de la ciudad hace libre», eran insuficientes para la libertad en las nuevas condiciones del poder. Y describiendo lo que veía, inmanentizó la política dando a la laicidad promovida por la Iglesia, un sentido acorde con la naturaleza de lo estatal: desvinculó el poder de la religión, poniéndolo fuera del alcance de la auctoritas de la Iglesia al atribuirle su propia moralidad, la del éxito, según la cual el poder justifica al poder.

En otros términos, «el poder sólo emerge cuando se ha quebrantado la autoridad»64 y la gran hazaña de Maquiavelo, pensador a-teológico, consistió en independizar la potestas, la potestad de los limitados regímenes políticos medievales, transformándola en poder al liberarla de cualquier limitación, en primer lugar, la auctoritas de la Iglesia. Mas con ello invirtió también la sacralidad innata al poder. Ésta era hasta entonces de origen trascendente y Maquiavelo la hizo de origen inmanente. Inconscientemente, fundamentó así la posibilidad del laicismo absoluto o radical.

Con Maquiavelo, que a la verdad se limitaba a describir sin prejuicios, fríamente, quizá despiadadamente llevado por la retórica, la realidad presente, en la que era normal la presencia del mal en todas sus formas, emergió el inmanentismo como clave del pensamiento político.6s Desde entonces, se podría describir en términos metafísicos todo el proceso que llega hasta nuestros días, como la confrontación entre el principio de trascendencia, representado por la Iglesia, y el principio de inmanencia, representado por el Estado. El auge del homogeneizador principio de inmanencia de la mano del Estado, no sólo introdujo «la revolución política permanente» en Occidente, como dice Rotermundt -la «política de la innovación» que preocupaba a Maquiavelo-, sino que, al aliarse con el humanismo, estaba destinado a desfigurar la revolución democrática de origen trascendente según la explicó Tocqueville (y poco antes, a su manera, Hegel).

5. La Reforma protestante contribuyó al asentamiento de la radical laicización maquiavélica de la política. En sí misma, era un fenómeno estrictamente religioso, al que la conjunción de las circunstancias le dio una gran trascendencia política. Su principio del libre examen consagró el individualismo y la autarquía del individuo, y el sacerdocio universal de los cristia nos, concebido como desclericalización, abolió la tradición y la

autoridad encarnadas en la Iglesia. La Reforma alentó, por un lado, la transformación del laicismo postulado por la Iglesia en la secularización «que considera que el hombre puede sustituir a Dios como última y absoluta instancia en los factores terrenales y del aquende» (C. Schmitt);66 por otro, legitimó, o contribuyó a legitimar, paradójicamente, la antigua doctrina del Derecho divino de los príncipes de origen pagano -monarquías helenísticas, Bajo Imperio y «Derecho de la sangre» germánico-67, como una suerte de religión monárquica: si el príncipe es bueno es porque el pueblo lo ha merecido, y si es malo también merece que el príncipe sea malo, sentenció Lutero.

Movimiento de intención puramente religiosa -«una querella de frailes», dijo el Papa al enterarse-, la desclericalización conllevaba la mundanización de los bienes eclesiásticos, lo que le atrajo muchos partidarios, dándole un alcance político. Introdujo la secularización, die wichtigste Tatsache der modernen Welt («el hecho más importante del mundo moderno»).68 Haciendo del príncipe la cabeza de la Iglesia, invirtió revolucionariamente la antigua relación entre los dos poderes, el espiritual y el temporal, entre la religión y la política, que Marsilio y Maquiavelo simplemente habían separado. Y como la dialéctica religión-política es, con todo, indestructible, la teoría política devino teología política o teopolítica.

La teología política secular iba a sustituir a la teología jurídica medieval vinculada al Derecho Natural, al desligarse este último de la razón pública, común, omnicomprensiva, de la ratio ecclesiae. El mismo Lutero había escindido el Derecho Natural en un Derecho natural divino y un Derecho natural profano. Luego lo certificó Hobbes. Con ello se afirmó la visión particularista de lo público de la ratio status ligada al nuevo Derecho natural racionalista, prácticamente inmanente. Por otra parte, un Derecho natural «ingenuo», dice Rotermundt69, porque en el fondo no era más que un pretexto retórico para justificar las decisiones de legeferenda del poder político sobre lo que es bueno y lo que es malo para el hombre salido del estado de naturaleza. Una justificación del decisionismo nihilista del poder, que como un Yo trascendente impone los deberes, al que Donoso Cortés opondrá en el siglo XIX el decisionismo según el Derecho Natural fundado en la Trascendencia como fuente de los deberes.

6. Tres frases famosas sintetizan la moderna desvinculación de la trascendencia: la de Alberigo Gentili hacia 1613, silete theologhi in munere alieno! («¡callaos teólogos, en el ámbito ajeno!»). La de Grocio hacia 1625, etiamsi daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana («consideraremos que Dios no existe o no se preocupa de los asuntos humanos»). La tercera, de 1649, es de Hobbes, el fundador del contractualismo político y, con él, del artificialismo: auctoritas non ventas facit legem («la autoridad, no la verdad, hace la ley»).

Habría que añadir un cuarto dictum del propio Hobbes, presupuesto del anterior: veritas in dicto, non in re consistit (la verdad consiste en lo que se dice, no en la cosa).70 Esta frase, desplaza la autoridad hacia el Derecho natural profano según la razón del príncipe, intérprete de las leyes de la naturaleza humana y del poder. Hobbes unió así la auctoritas, fundada en el saber del Derecho según la visión trascendente del orden, a la potestas del soberano estatal, haciéndola absoluta al desaparecer el límite que implicaban



la religión y la Iglesia, por otra parte escindidas. La ley, según Hobbes en su Diálogo sobre el Common-law, no es más que un «mandato de quien posee el poder legislativo».

Lógicamente, la religión y el culto quedaban relegados a la esfera íntima, invirtiéndose la relación dialéctica entre la religión y la política. La política era lo público y la religión lo privado. Comenzó la politización, mezclada o confundida con la secularización, utilizando la coerción como medio para conseguir la vinculación o cohesión social.`

7. Las revoluciones contribuyen siempre al crecimiento del poder político, sea el del Gobierno o, en su caso, el del Estado. Y la primera de las grandes revoluciones políticas modernas, cuya serie llega hasta la soviética (1917) y otras menores del siglo xx, fue la puritana (1640-1648), acaudillada por Cromwell. Esta revolución evitó, ciertamente, que Inglaterra llegase a ser una monarquía estatal absoluta, a pesar de que había progresado hacia la estatalidad quizá más que otros reinos, debido a la concentración del poder político en la Monarquía desde su origen. Pues la revolución confirmó la tradi ción medieval del régimen y del Gobierno, limitado por el ius commune o Common-law, de modo que el Government siguió siendo la forma de gobierno. No obstante, el poder absoluto pasó al Parlamento, limitado empero por la fuerza de las costumbres y las tradiciones. En contraste, Hobbes pensó en el contexto de esa revolución relativamente conservadora la teoría del Estado para impedir las guerras civiles, el más grave de los conflictos colectivos. Pero era en el Continente donde estaba destinada a influir decisivamente.

Al mismo tiempo, los revolucionarios calvinistas introdujeron una actitud innovadora al alterar la idea de revolución. Hasta entonces equivalía a la revolutio de los astros en su movimiento de rotación, concepto útil para explicar la revolución inglesa como conservadora.72

La nueva idea calvinista, insólita hasta entonces en la historia de la humanidad, consistía en transformar el orden social utilizando la política para realizar el Reino de Dios en la tierra.73 Seguramente por eso, Hobbes quería prevenir contra el utopismo político, al reiterar la frase de Cristo «mi Reino no es de este mundo».

8. No sería exagerado decir que parte del pensamiento moderno y casi todo el contemporáneo giran en torno al problema del pecado original como causa del mal. De ahí la conversión en conceptos políticos de los conceptos teológicos relacionados con el estado de naturaleza, que es su consecuencia, tal como lo habían utilizado los primeros padres de la Iglesia para denominar la situación del hombre después del pecado original, la caída relatada en el Génesis. El Reino de Dios sería como su contrapunto escatológico.

A la verdad, fuera de la teología no tiene sentido hablar de un estado de naturaleza. El estado de naturaleza de los teólogos tiene un fundamento; no así el estado de naturaleza desteologizado. Y aún más: incluso en una perspectiva profana, el hombre como hombre no tiene naturaleza: es un ser histórico. Vive en el tiempo y gracias al tiempo tiene un pasado, un presente y un futuro; es futurizo. La naturaleza, aunque necesaria e inseparable de su humanidad, es sólo su soporte. Y, por decirlo así, es su humanidad la que la dirige. El hombre no tiene por qué salir de ningún estado de naturaleza, salvo en sentido escatológico, en el que también hubiera podido denominarse estado de caída, o estado de

pecado, como es corriente decir, al estado de naturaleza.

Este estado o situación, lo utilizó Hobbes solamente como una hipótesis científica para construir su nueva ciencia de la política. En todo caso, su Estado Político parecía capaz de neutralizar las consecuencias colectivas del pecado original y el estado de naturaleza se mitificó por secularización o politización, a lo que contribuyó sobremanera Pufendof, según se indicó más arriba. El estado de naturaleza desteologizado o a-teologizado, carente de fundamento, es el gran mito en el que se asentaron cómodamente el inmanentismo y la idea de la realización del Reino de Dios en la tierra en la versión calvinista, para superar el estado natural de la decaída naturaleza humana.

Partiendo de estas dos mitificaciones de los conceptos teológicos estado de naturaleza y Reino de Dios, el humanismo buscó más tarde una salida al problema del mal potenciando el concepto jurídico romano de emancipación. La emancipación, interpretada como concepto moral, derivó en el de la autonomía moral, que constituye la clave de las filosofías de la historia, el último gran hallazgo del racionalismo. Detrás de ellas están también, como es sabido, los ecos de la teología de la historia de Joaquín de Fiore, con su profecía de la tercera época trinitaria, la del Espíritu Santo, la época de la gran reconciliación de todas las cosas por obra del Espíritu, de la apocatástasis.74

Se sabe que la doctrina del Estado del humanista Hobbes, que descansa en el estado de naturaleza, fue muy leída en Francia en el decenio anterior a la revolución de 1789. Al mismo tiempo, el calvinista Rousseau, hondamente preocupado por el pecado original y el mal e impaciente por resolver sus problemas personales, amasó la idea hobbesiana del estado de naturaleza con la de autonomía moral, interpretándolo como el paraíso terrenal anterior a la caída, que sería ya una suerte de Reino de Dios en la tierra. Se trataba de recuperarlo y extender la protección del Estado, ahora como un Estado Moral, a las personas concretas. Y, en un suelo abonado por el humanismo empirista de los idéologues, se intensificó el carácter estructuralmente revolucionario de la estatalidad, al darle un nuevo y gigantesco motivo a su pacificador espíritu misionero heredado de la Iglesia.



Capítulo VI

Antecedentes italianos de la estatalidad

El Estado es culturalmente un producto del humanismo del Renacimiento italiano. En los siglos xix y xx se ha extendido por imitación a otros espacios y civilizaciones, si bien formalmente, como puro artefacto de poder, en la medida en que son ajenas a las tradiciones culturales europeas en las que descansa la estatalidad. Por supuesto, tuvo antecedentes, al menos estructurales, en la Baja Edad Media, en la que empezó a gestarse superando las monarquías patrimoniales. De hecho, como todo lo decisivo en Europa, tiene un origen eclesiástico.

1. EL PAPADO

No le faltaba razón al anarquista Proudhon al decir que el Estado es un hermano menor de la Iglesia. En efecto, uno de los antecedentes del Estado es el Papado. El Papado era la forma política de la Iglesia de Europa Occidental, en tanto, al poseer territorios propios, tenía autonomía política. Al final de la larga contienda de las Investiduras, el Papado era ya estructuralmente un Estado.

La lucha tuvo su origen en la revolución legal desencadenada por el papa Gregorio VII en 1075 para consolidar el laicismo en la cristiandad, distinguiéndolo de lo Sagrado. El poder temporal del Papado aumentó durante esas luchas jurisdiccionales con el Imperio; con Bonifacio VIII incluso pretendió ser una suerte de Estado-Iglesia universal: en su calidad de caput Ecclesiae, cabeza de la Iglesia, una comunidad universalista, y de jefe de la forma política de los territorios o estados pontificios, el Papa reunía la autoridad espiritual y, aparentemente, un gran poder temporal. Desde Inocencio III, el Papado ya no era una Monarquía feudal: poseía la plenitudo potestatis, el precedente inmediato de la soberanía moderna, y tenía los rasgos esenciales de la estatalidad.75 Apenas le faltaba la neutralidad, pues la Iglesia, a la que está íntimamente unido el Papado, en tanto depositaria y custodia de la verdad del orden universal, no puede ser neutral, ya que siempre está enfrentada al mal, al pecado.76

En el siglo xiv, el jurista Marsilio de Padua había calificado de tiranía esa plenitudo potestatis papal y el teólogo franciscano Guillermo de Ockham tomó después partido por el Imperio en defensa de la libertad de la Iglesia. En este punto, su actitud ha sido probablemente mal interpretada. El propósito de Ockham parece haber consistido en luchar contra la confusión entre la Iglesia, a la que defendía, y el Papado, al que atacaba viéndolo como un poder temporal, un Estado, aunque, por supuesto, no tuviese la menor idea de la estatalidad.

La Iglesia es universalista, pero no como una comunidad política, temporal, sino como comunidad espiritual de fe formada por los creyentes en torno a Cristo; es el Pueblo de Dios. En cambio, el Papado, en tanto forma política estatal o pre-estatal de sus territorios o

estados, es particularista. Y esto era tan opuesto a la concepción medieval de la Universitas christiana, que el teólogo Ockham defendió a la vez a la Iglesia y al Imperio, las dos grandes formas universales medievales, frente el Papado como forma política. Lo mismo que Dante.

Vencido el Imperio, según su concepto una especie de alter ego de la Iglesia para defender a la Cristiandad con el poder temporal, las monarquías empezaron a configurarse como monarquías territoriales incipientemente nacionales siguiendo el particularista modelo papal, según la citada fórmula rex imperator autorizada por el mismo Papa.

En Inglaterra, la realeza, además de concentrar el poder político desde los tiempos de la conquista normanda, disponía del danegeld, un tributo o renta establecido por Guillermo el Conquistador -con la obligacion del servicio de armas- al repartir en feudo las tierras del reino entre sus barones. Esto hacía superior su poder al de cualquier otro dentro del reino y le permitía competir con poderes exteriores. En Francia, con ocasión de la Guerra de los Cien Años, la realeza estableció también un impuesto, al parecer la primera aportación económica de este carácter al poder, entonces patrimonial, de la realeza, que se convirtió en permanente. Los reyes podían disponer así de un ejército profesional superior a los señores feudales, acumular territorios y centralizar el poder político. En España, también Castilla marchaba hacia la estatalidad debido a las peculiares circunstancias de la Reconquista, que exigían la concentración del poder político.

Sin embargo, el Estado apareció en Italia, el lugar de la forma política papal, como «una creación consciente y calculada como obra de arte», escribió Jacobo Burckhardt, de «existencia puramente fáctica», cuyo espíritu está «entregado libremente por primera vez a sus propios impulsos».

2. OTROS PRECEDENTES. LA SEÑORÍA

Aparte del Papado, hubo en Italia otros dos precedentes del Estado: el Reino siciliano de Federico II de Suabia y las Señorías de las ciudades del centro y el norte de Italia.

a) El más antiguo y de menor trascendencia fue el pre-Estado que construyó Federico 11 (1194-1250) en Sicilia, centralizando el poder político. Entre otras cosas, estableció un sistema fiscal de tipo estatal copiado de los árabes, que es al parecer el antecedente de la mafia, una especie de desgobierno, al hacerse independientes del poder central los recaudadores de los impuestos. Federico Hohenstaufen, escribió Jacobo Burckhardt, llevó a cabo «la completa destrucción del Estado feudal, la transformación del pueblo en una multitud despojada del deseo y de los medios de resistencia, pero sumamente útil para el fisco». No obstante, ese Estado o pre-Estado, desapareció al morir el monarca.

b) El otro precedente es la forma de gobierno y de régimen aparecida a finales del siglo xüi en las ricas ciudades republicanas del centro y norte de Italia: la Signoria. Aquí se establecieron contractualmente, al uso medieval, regímenes dictatoriales devenidos luego tiránicos, al menos por su origen, cuando los dictadores comisarios contratados se negaron a abandonar el poder una vez cumplido el plazo convenido.

La finalidad del contrato consistía en garantizar la seguridad interior pacificando las Comunas divididas en una suerte de guerra civil permanente entre güelfos, partidarios del

Papado, y gibelinos, partidarios del Imperio, o il popolo grosso e il popolo minuto, y otros grupos. Las discordias internas o guerras civiles son el germen del Estado, o lo que lo refuerza a fin de conseguir la concordia. En la Signoria, se ve cómo el Estado tiene un origen burgués, un nuevo tipo de hombre distinto del campesino medieval.

En efecto, las Signorie eran una suerte de «Estados territoriales urbanos» distintos de las monarquías y principados patrimoniales de carácter patriarcal y rural. El Estado es en cierto modo un episodio de la dialéctica eterna entre la ciudad y el campo. La misma Legislación, el derecho estatal, tiene un carácter urbano, en contraste con el Derecho, que enraíza en la tierra, iustissima tellus decía el poeta Virgilio. La tierra, madre del Derecho, según Carl Schmitt. El Derecho vinculado a la naturaleza de las cosas.

El uso político de la palabra Estado, lo Stato, que designaba la posesión de un territorio", viene de las Señorías. Maquiavelo, que utilizaba la palabra en varios sentidos, como ha observado Passerin d'Entréves, difundió el término por toda Europa a través de El príncipe. La Señoría reviste una especial importancia para la comprensión del Estado, pues en ella se perciben nítidamente sus rasgos fundamentales. Podría decirse que la teoría política moderna se formó buscando la fórmula para establecer y conservar el equilibrio interno en esas ciudades republicanas, en gran parte en torno a los problemas de una de ellas, la Señoría de Florencia.

b.l Las Señorías eran ciudades republicanas cuyo espíritu venía a reproducir la antigua Polis griega, su particularismo, en contraste con el Imperio, universalista como la Iglesia, era ya el del Estado al transformarse esas Repúblicas -por lo general aristocráticas- en Señorías. No es indiferente que el Renacimiento surgiese en esas ciudades de economía comercial expansiva, influidas por Bizancio y Oriente, especialmente el islámico, y en las que se cultivaban los autores griegos.78

Los medievales interpretaban los textos griegos desde el punto de vista del logos juánico. Pero según Girard, un ciudadano de una de esas repúblicas, el gibelino Marsilio de Padua, reintrodujo su lectura según el logos griego, el logos heracliteano, y esto cambió muchas cosas. Por ejemplo, Maquiavelo aplicó el logos naturalista heracliteano, de naturaleza polémica, a la política, y Hobbes, el fundador del Estado, veía la política con esas anteojeras. El espíritu de las Señorías era el de la Polis griega.

b.2 Los humanistas de las señorías italianas se inspiraron en la Polis.79 Para los griegos, la Polis o Ciudad era una comunidad, una koinonía, cuyo ideal era que fuese autárquica y autosuficiente. Los politai, los ciudadanos, no eran nada fuera de ella. Estaban ligados a la ciudad por la sangre, la filfa, como las células de un gran animal. Platón la describió como un Macroanthropos. Los ciudadanos de la Polis por derecho de estirpe, eran para los griegos los hombres perfectos, que habían desarrollado al máximo las disposiciones o posibilidades de la naturaleza humana. Decía Aristóteles, quien describió las clases económicas como los órganos de un animal, que «la ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte» y por eso «no es lo mismo el gobierno del amo que el de la ciudad ni todos los poderes entre sí […], pues el gobierno doméstico es una monarquía (ya que toda casa es gobernada por uno solo), mientras que el Gobierno político es de libres e iguales» [Política, 1253 a) y

1256 b)]. Los ciudadanos eran libres e iguales entre sí como miembros o células de la ciudad.

Álvaro d'Ors, sin aludir al predominio alcanzado por el logos griego en el pensamiento político, al insistir en que el Estado es un producto extraño, ajeno a la tradición verdaderamente europea, de origen romano, contraponía el espíritu de la Polis al de la Civitas o ciudad romana. Mientras aquella era un territorio cerrado, la Urbs era un territorio abierto en el que lo personal, vinculado a la familia -a los padres, a la patria-, tiene prioridad sobre lo territorial: «En tanto los politai presuponen una Polis, la Civitas romana presupone unos vives», unos ciudadanos sin los cuales no existiría. Para el modo -método- de pensamiento romano lo primero era el civis y sólo por derivación se hablaba de la Civitas como el conjunto de los cives, los ciudadanos. Consecuentemente, el Imperio Romano, muy ruralista, campesino, era universalista frente a la Polis, particularista.80 Una prueba de su universalismo es la aceptación como propios de la Civitas en el Panteón romano de los dioses de los territorios incorporados al Imperio. Seguramente, la combinación del universalismo romano con el cristiano es lo que más singulariza la cultura y la civilización europeas entre todas las existentes.

b.3 Las Señorías, cuyo régimen expuso muy bien Manuel García-Pelayo81, eran monárquicas en el doble sentido de la palabra. Existía en ellas un poder político neutral encarnado en esa especie de dictador comisario por contrato, con plenitudo potestatis secular. El Signore, que contaba con profesionales, tenía el monopolio de las armas, el más decisivo de los monopolios, y con él el de la política. Es un ejemplo de cómo influyen las técnicas militares en las ideas políticas. Sin ese monopolio, lo Político no hubiese podido neutralizar la actividad política -la libertad política-, ni monopolizar la legislativa, asunto de los jueces, ni establecer, imponer, impuestos, que son la savia o sangre del Estado, etc.

b.4 Los italianos utilizaron la palabra Stato en el sentido de lo que está ahí, para designar esta forma política del estado o territorio de la ciudad, tan extraña a la tradición republicana y comunitaria de aquellas ciudades, anteriormente típicas comunas, y a los usos medievales. Lo Stato designaba el aparato de poder superpuesto artificiosamente, mecánicamente, por contrato, a la vida orgánica, natural, espontánea, de la ciudad, la antigua comuna republicana. Estatalidad e individualidad son correlativos y el pueblo se reducía políticamente ante lo Stato, a la condición de moltitudine, a una masa indiferenciada en la que todos los habitantes eran iguales ante el poder político.

Tal era la forma de gobierno corriente en esas ricas ciudades del centro y norte de Italia en los siglos bajomedievales.

A fin de acabar con las luchas intestinas que corroían a las comunas republicanas haciéndolas inseguras, idearon contra tar un podestá (juez) o un capitano del popolo (jefe de guerra, condottiero), según los casos, cuyo prestigio redundaría en el de la ciudad. El contrato era temporal (generalmente por un año) para que gobernase como un poder neutral. A cambio, le juraban lealtad las partes en discordia. Sin embargo, los dictadores comisarios, aprovechando su poder, se acostumbraron a quedarse como señores de las ciudades al expirar el contrato. Italia plena tyrannis est, decía el glosador Bártolo en el



siglo XIV.

Capítulo VII

Elementos estructuradores del Estado

1. El poder político en la Edad Media era muy débil, recordaba Jouvenel; «leve», dice Paolo Grossi. En contraste, la suma de los elementos que se pueden percibir en las Comunas republicanas transformadas en Señorías, fortaleció en ellas el poder político, tanto interiormente como frente al Papado y al Imperio. Ambos eran típicos poderes políticos medievales que no se preocupaban en utilizar el Derecho como instrumentum regni. En el caso del Papado, porque el derecho canónico, por el que se rige la Iglesia, no se interesa por la dominación temporal.

Tomando la Señoría como modelo y generalizándolo, los elementos del Estado como una forma política «que por primera vez -desde hacía cerca de un milenio- no se siente miembro de Occidente, sino que vive su vida según su voluntad de acuerdo con sus intereses individuales, con hombres dentro de él que, por primera vez también, se atreven a "afirmar su egoísmo y a convertirlo en criterio de vida"»82, son los siguientes.

El Pueblo, el Poder, el Territorio y el Derecho, existen en cualquier forma de lo Político. Adquirieron empero un nuevo carácter al objetivarse bajo lo Stato: el pueblo se transformó en masa, la potestad en poder, fuerza racionalizada para los fines estatales mediante el derecho, el territorio en un ámbito cerrado con fronteras precisas, y el Derecho, pues «sin una organización de la vida jurídica difícilmente podríamos ahora pensar un Estado»83, en derecho estatal como ius imperativum o eminens respecto al tradicional o común, al organizarse la forma del poder señorial mediante el derecho, originariamente por contrato, y arrogarse el príncipe, juez supremo, no sólo la potestad de declarar el Derecho como juez sino de crearlo mediante órdenes en la forma de ordenanzas. Por supuesto, los monopolios de lo Stato les permitían a los signore organizar otros elementos específicos en torno al poder, cuya índole ejecutiva pasa al primer plano desplazando a la judicial; elementos que son fundamentales para la estatalidad una vez objetivados, racionalizados, «neutralizados», profesionalizados.

2. Entre esos monopolios, sometidos a reglas técnicas, los principales son el de las armas, el del dinero, el del conflicto y el del Derecho.

a) En primer lugar, el de las armas, ya mencionado como el políticamente decisivo: el Ejército. Formado por profesionales como una organización burocratizada de la fuerza que sustituye a las mesnadas y milicias medievales, era el fundamento del poder dictatorial del signore. Según el contrato entre la ciudad y el podestá o capitano del popolo, éstos tenían que aportar su propia gente de armas, profesionales de la guerra ajenos a la ciudad. La fuerza racionalizada jurídicamente, el ejército, es el primer plano de la estatalidad, en el fondo el más importante de todos, puesto que el Estado es un aparato coactivo, y sin él, el Estado no es nada.



b) En segundo lugar, el monopolio estatal del dinero. Para sostener el ejército se organizó la Hacienda, con los impuestos que aportaban los ciudadanos, como distinta del tesoro o patrimonio particular de los príncipes o titulares del poder político. El impuesto (de imponere) era completamente extraño a la pactista mentalidad medieval, pues no es un concepto de Derecho: no nace de un trato y es contrario a la propiedad. Se diferencia de las tasas y contribuciones, también de los tributos, por ser un derecho, puramente legal, sin otra fundamentación que la que se arroga gracias al poder la soberanía político-jurídica, que le hace hace el amo del pueblo. Por tanto, el impuesto es consustancial con el Estado (Schumpeter), igual que el monopolio de la acuñación de moneda. El impuesto anuncia la quiebra del Derecho, pues presupone que el legislador hace el Derecho, cuando el Derecho es la realización práctica de la justicia. Las discusiones sobre si los impuestos son justos o injustos no tienen, pues, mucho sentido al tratarse de imposiciones legales. La única discusión posible es acerca de si los impuestos concretos son útiles o dañinos. De ahí la doctrina de que deben ser «neutros»; pero esto es un eufemismo: ningún impuesto es neutral. La representación se inventó, sustituyendo al mandato imperativo, para darle a los impuestos una cierta forma contractual entre el poder político y el pueblo; pero depende de la calidad de los representantes. De hecho, los representantes son proclives a aumentarlos, pues son como la sangre del Estado.

La nueva concepción de la soberanía implicaba el control de todo el poder, que es lo que la justifica. Y, en rigor, dicho sea de paso, como complemento necesario la formación del «capitalismo»: «El Estado Moderno y el capitalismo moderno del norte de los Alpes son, de hecho, fenómenos históricos correlativos: el Estado es el sustentador y el educador del ca pitalismo en la forma en que cubre sus nuevos países; pero el mismo se ha creado con esta misión su estructura, su esencia y contenido»84. El Estado es homogeneizador y, como observó agudamente Marx, lo económico, la producción, es lo que mejor homogeneiza las sociedades. Y la medida de la homogeneidad entre los grupos y las clases la da el dinero. De ahí su visión materialista-economicista y su propósito de completar la obra de la burguesía.

Capital existe siempre como «ahorro» en diversas formas. Pero el Estado, ampliando el mercado y fortaleciendo su seguridad, facilitó la expansión monetaria y el incremento del capital, lo que beneficiaba la capacidad impositiva del Estado. Con la particularidad de que mediante los impuestos, detraídos a la propiedad por imposición del poder y no por pactos o contratos voluntarios, siempre imprecisos, se concentra en un punto una masa dineraria significativa que altera el mercado, el cual ha de acomodarse a las operaciones financieras estatales. El capitalismo, decía Otto Hintze, no ha sido creado por el Estado, pero se ha desarrollado en conexión con el Estado, a su servicio, bajo su protección y estímulo, hasta convertirse en la forma económica imperante.` Para Hintze eso no justifica hacer del capitalismo un «individuo histórico» como divulgó el historicista Werner Sombart: «la "idea" del capitalismo, decía Hintze, no es otra cosa que el "tipo ideal" del sistema económico, deducido de la realidad por nuestro intelecto, esto es, una construcción teórica verificada por una consideración histórica detallada»86.

Por otra parte, seguramente hay bastante de cierto en la afirmación de que «el Estado capitalista no es eficiente y eficaz por su propio criterio, sino en la medida en que logre

universalizar la forma mercantil»87. El capitalismo, cuyo racionalismo coincide sustancialmente con la racionalidad intrínseca a la estatalidad, es una transformación del mercado condicionada por el Estado.

De ahí que apareciese en seguida el capitalismo de Estado en la forma de mercantilismo, que es a la vez crematístico y político. El mercantilismo cree que en el comercio uno gana y otro pierde (el «dogma de Montaigne»), por lo que su idea consiste en acumular metales preciosos (metalismo) y aumentar la producción nacional (productividad) para tener una balanza de comercio favorable. En el siglo xviii, los fisiócratas y Adam Smith reaccionaron contra el monopolio estatal del comercio. La riqueza de las naciones, cuyo trasfondo son las teorías de Smith sobre la moral y el Derecho, se dirige fundamentalmente contra el monopolio o control del mercado natural por el capitalismo del Estado. En cualquier caso, es inevitable que el Estado, sujeto a la ley de hierro de la oligarquía, cree formal o informalmente privilegios económicos (mono pollos, concesiones, subsidios, subvenciones, preferencias en la aplicación de los gastos, etc.).

c) En tercer lugar, el monopolio del conflicto, mediante la Burocracia. La burocracia es necesaria para llevar la Hacienda y la intendencia del ejército. Es una forma reglada y jerárquica de administrar distinta a la de los ministeriales o «funcionarios» medievales, cuya función se basa en una relación de servicio, y a la mera administración en general. La burocracia desliga la función de la persona, puesto que el único criterio del burócrata es el de la ley y el reglamento. El burócrata es un ejemplo de cómo el Estado politiza y despolitiza. Politiza a personas que le representen y a renglón seguido las neutraliza despolitizándolas.

Al funcionario no se le demanda únicamente su fuerza de trabajo, pues el Estado no es solamente un empresario económico, sino, en cierto sentido, lo que le personifica. Está en una posición de dependencia (Hintze). Y por cierto, que la burocratización del Gobierno, una necesidad exigida por la concentración del poder, indica, cuando se extiende a todo, una desconfianza universal en la naturaleza humana y cierto pesimismo. Se podría decir que el Estado monopoliza la desconfianza neutralizándola.

Con el Estado se instituyó, pues, la burocracia como un estamento profesional para recaudar los impuestos, administrar regularmente de forma impersonal la organización estatal, lo público político, como distinto del ámbito de lo privado, lo del pueblo, escindiendo así la res publica de lo privado o particular, y monopolizar la resolución técnica de los conflictos.

d) El monopolio del Derecho. Otro elemento fundamental en las señorías eran las ordenanzas, que el príncipe o signore podía establecer, legislar, de acuerdo con los términos del contrato fundacional de su poder, por lo que aportaba también los jueces. No se trataba de declarar el Derecho como en los tiempos medievales, sino de reglas técnicas para los asun tos de interés de la ciudad como un todo, especialmente los concernientes a los impuestos.

Las ordenanzas, órdenes, son un anticipo del derecho estatal o derecho político dados sus fines, sustancialmente transmitir públicamente los deseos del poder. Este derecho



prevalecerá poco a poco sobre el ius commune centrado en la propiedad y los pactos o contratos. A partir de la Revolución francesa, el ius commune, que subsistió en Inglaterra como Common-law, quedará como derecho privado frente al derecho estatal o público, al monopolizar el Estado lo que aún quedaba libre de esta esfera. Bajo el Estado, éste será el verdadero derecho común al ser el derecho de la soberanía que se extiende por encima del viejo ius commune, como superior a él. El derecho político, de la Polis o Ciudad, cumple además la función de cerrar formalmente, jurídicamente, el territorio dentro de las fronteras como si fuese una ciudad amurallada. Tras ellas, el Estado acumula el poder ejerciéndolo sin oposición posible. Por otra parte, el signore legitimaba, en el caso de las Señorías, su poder personal por el mero hecho de ser capaz de imponer y exigir su derecho al pueblo como una masa impersonal recluida dentro del territorio.

Es así como Maquiavelo vino a decir que el poder, dado su fundamento inmanente, se justifica por su éxito, y Hobbes, que frente al Estado no cabe el derecho de resistencia.

3. Otros elementos o notas fundamentales de la estatalidad, que se desprenden de lo anterior, aparte de la importancia que cobra lo ejecutivo en la vida de la ciudad, son, desde luego su carácter técnico, que, de suyo, hace neutral al poder estatal, guiándose únicamente por sus conveniencias respecto a sus propios fines y funcionamiento. Y como un reflejo teorético, la razón de Estado, «una máxima sociológico-política -decía Carl Schmittque se levanta por encima de la oposición de derecho y agravio, derivada no sólo de las necesidades de la afirmación y la ampliación del poder político»; un concepto casi místico ligado al de arcanum político, una especie de doctrina esotérica: el secreto de fabricación del aparato técnico.88

La ratio status como razón pública implica la exclusión de la conciencia privada en los asuntos estatales, respecto a los cuales la ley estatal obliga en conciencia. La naturaleza de la razón de Estado es económica: la economía, decía Schumpeter, es la matriz de la lógica, de lo racionalmente necesario, y la lógica de la ratio status consiste en combinar los medios de poder de que disponen los príncipes con los fines inspirados por sus intereses o los del Estado. Eso le imprime a la razón pública el carácter de necessitá, indiferente al bien y al mal. Por tanto, al margen de consideraciones morales o de otro orden; o sea, sin más límites que su propia lógica. La necessitá coincide con la neutralidad inherente a la estatalidad y la impulsa.

Todos los elementos mencionados y algunos otros menores dieron lugar a las monarquías estatales en territorios, reinos, más amplios que la ciudad. Tendría que transcurrir mucho tiempo hasta la despersonalización formal de la decisión política por el Estado-Nación en su forma de Estado de Derecho. Antes, la Nación hubo de sustituir a la Monarquía. Pero como todo poder político es personal, en último análisis, según se dijo más arriba, monárquico, la despersonalización de la decisión siempre será más bien teórica o retórica; en todo caso, resulta imposible eludir las situaciones excepcionales, por mucho que estas últimas se quieran prever y regular jurídicamente. Justamente, el principal problema que plantea la estatalidad consiste en que puede declarar excepcional cualquier hecho. Y tampoco es posible eludir la ley de hierro de la oligarquía que, de suyo, desneutraliza la

estatalidad a favor de los gobernantes.



Capítulo VIII

La Iglesia

1. Para entender histórica y conceptualmente la estatalidad y su evolución, es preciso tener en cuenta la Iglesia sin confundirla con el Papado como forma política. Esto se relaciona con el hecho de la dialéctica inexorable entre la religión y la política, en tanto correspondientes a las dos formas fundamentales de la vida: la vida eterna y la temporal. Y no importa que el poder político se declare ateo, irreligioso o antirreligioso: en cualquiera de estos casos, aunque rechace lo Divino, de naturaleza entitativa, exige siempre una referencia a lo Sagrado, de naturaleza conceptual, como fuente de la legitimidad, con independencia de que lo sacralizado sea tal vez el propio poder político o su figura, o se postule una nueva religión mundana, enteramente secular, como la que mueve hoy al laicismo radical", que aspira a una «política pura».

En Europa, lo religioso siempre ha estado vinculado a la Iglesia; si se quiere y cinc grano salis, la Iglesia monopoliza aquí lo religioso. Es empero una institución singular, única, exclusiva del mundo cristiano. No es comparable cualitativa mente al estamento sacerdotal de otras culturas. Sin embargo, la Iglesia como tal es universalista, por lo que en relación con el Estado ha sido siempre su contrapunto, y por cierto en dos sentidos: el primero por ser particularista este último, en realidad debido al laicismo propiciado por la Iglesia; el segundo consiste en que si el Estado es revolucionario, también lo es la Iglesia: «Es la institución permanente par excellence, y contiene un principio de revolución permanente»90. Ésta se opone, sin embargo, a la constitución de una monarquía, un gobierno u orden político, de tendencia universal91 que, a semejanza de las de otras civilizaciones, monopolicen el poder temporal y el espiritual.

Por otra parte, la Iglesia, en tanto comunidad de los creyentes en torno a Cristo formando un cuerpo místico, es doblemente politica: históricamente, al menos en lo que respecta a Europa, es la más política de sus instituciones, pues le ha dado su unidad como cultura informando el éthos. Al mismo tiempo, en sentido teológico político, Cristo como hombre es un ser político, la redención y la salvación son acontecimientos mundanos y Dios es la meta escatológica de la sociedad civil. Por eso la Iglesia es política, aunque de una manera distinta a la política mundana: no tiene una filosofía, teoría o doctrina política sino una teología política, o teopolítica, a pesar de las reservas de San Agustín frente a la teología políti ca pagana.` Y esta teología política desafía permanentemente al mundo sin entremeterse en los asuntos mundanos. Es incluso una cuestión práctica, existencial: como ha escrito recientemente Robert Spaemann, «a una Iglesia que no desafía al mundo, éste acaba dándole la espalda».

2. No es exagerado decir con Henri Pirenne, que hasta el siglo xvi la historia de Europa -la Occidental y la Oriental- fue la historia de la Iglesia, a cuya auctoritas se subordinaba la

potestas de los gobiernos; y que a partir de ese momento empezó a ser la historia del Estado, superior a la Iglesia en los países protestantes y en un plano más igual en los católicos debido a la dependencia teológica de las iglesias particulares de la Iglesia romana. La Iglesia es sólo mediadora en tanto portadora de los medios de la salvación; el Estado se propone salvar a los hombres en este mundo. De ahí que pretenda ser políticamente superior, aun cuando respete la influencia de la Iglesia en la sociedad. «Al menos en lo que toca al mundo occidental desarrollado -escribe H. H. Hoppe- la historia moderna no es otra cosa que la historia del Estado, del

La historia moderna y la contemporánea son, en esta perspectiva, el relato de cómo el Estado socava la autoridad de la Iglesia en tanto depositaria de la verdad del orden natural (de creación divina), para sustituirla por la verdad de su propio orden artificial (de creación humana). Según esto, la historia del Estado sería en su conjunto la historia de la oposición entre el universalismo eclesiástico y el particularismo estatal, entre la ratio ecclesiae inspirada por el logos juánico y la ratio status inspirada por el logos heracliteano.

Escindida la Iglesia por la Reforma, dejó de ser el centro universal de la christianitas o cristiandad y empezó a serlo el Estado en cada nación o territorio, si bien aún durante mucho tiempo como partes de la cristiandad. Es notorio que acabó imponiéndose el Estado.

No obstante, la oposición dialéctica entre la Iglesia y el Estado no ha terminado; da la impresión que en este momento puede estar volviendo a adquirir una renovada intensidad, aun cuando el Estado se esté autodisolviendo y la Iglesia, acomplejada ante la democracia progresista, no atraviese su mejor momento.

3. La Iglesia, universalista, es una complexio oppositorum y el Estado, particularista, simplifica las oposiciones, siendo el auge del particularismo estatal inversamente proporcional a la decadencia (al menos en Europa) del complejo universalismo eclesiástico. Se podría afirmar, empero, que el Estado se ha constituido, consolidado, crecido y configurado a imitación y a costa de la Iglesia, si bien ésta se parece más como institución al Imperio romano, y aquél a la Polis o Ciudad griega. Platón había definido la política como la «ciencia arquitectónica» de la ciudad, lo que en el ambiente moderno se entendió como la construcción del Estado. Es lo que hizo Hobbes. En este sentido, el Estado es ciertamente la revancha de Grecia frente a Roma, como decía Álvaro d'Ors. Cabría añadir, del urbanismo griego contra el ruralismo romano.

En efecto, si como se dijo más arriba lo público o común era anteriormente lo religioso eclesiástico, el Estado tendió desde su aparición a entender lo Político como todo lo profano y a absorber lo laico en su propio espacio público. A partir de ahí, todo lo público se confundió progresivamente con la esfera de la estatalidad, a medida que la soberanía extendía la neutralidad estatal por el mundo profano, identificándola como laicismo. Comenzó a consolidarse así la esfera de lo público estatal tolerando momentáneamente lo privado. En medio quedaba sin neutralizar una zona de lo laico, semipública, que giraba principalmente en torno a la Iglesia. Esa zona es la que quiere dominar ahora el Estado radicalizando su profanidad como laicismo, con lo que a veces parece, sorprendentemente, la colaboración de la Iglesia.

4. El Estado, surgido históricamente frente a la Iglesia y el Imperio, las dos grandes formas políticas medievales universalistas, «católicas», es, pues, reiterándolo una vez más, de esencia particularista. Y, consecuente con su naturaleza es excluyente, monista frente al dualismo autoridad espiritualpoder temporal y cualquier otro que le impida monopolizar el poder, todo el poder existente dentro de su territorio; tanto el político como el social -toda clase de poder temporaly el de la Iglesia como institución. Está enfrentado al poder social de todas las instituciones e incluso al poder político de otras unidades o grupos políticos, tendiendo a ser único como imitando el universalismo eclesiástico. En su etapa por ahora final, aspira asimismo a monopolizar lo espiritual a través de la cultura.

El Estado es fácticamente un conjunto de monopolios, unos completos de hecho y de derecho, como los de las armas, la política y el Derecho, es decir, absolutos, y otros incoados: el poder ejecutivo, monopolizando las armas, monopolizó la libertad política y monopolizadas la política, la justicia y la creación del Derecho, el Estado fue consiguiendo a partir de ahí otros monopolios relativos como el de la economía en la fase mercantilista, retrocediendo después, para volver a intentarlo más tarde.

En la última fase, la totalitaria, el Estado aspira incluso a monopolizar la conciencia. Así monopolizaría todo. Este Estado, una vez configurado como Estado total se desdobló en dos: el Estado Totalitario y el Estado de Bienestar y ambos abocaron finalmente a lo que, siguiendo una sugerencia de Jouvenel94, se puede llamar el Estado Minotauro, un mito griego contrapuesto al hebreo de Leviatán con el que representara Hobbes su Estado Político Objetivo como un Hombre Magno artificial.

5. El hecho crucial consistió en que el Estado empezase a monopolizar la actividad política y lo público mediante la legislación a partir del Derecho político. El antiguo Gobierno estaba limitado por las creencias y, concretamente, por el Derecho Divino y el Derecho Natural, custodiado e interpretado por la Iglesia, pues no es más que la ley divina no revelada, concretada o explicitada95, in corde conscripto decía San Agustín, inscrita en el corazón, e ínsita en los usos y las costumbres, en el éthos. En suma, estaba limitado por la Constitución consuetudinaria, no siempre escrita: aquella parte del Derecho relativa a la institución gubernamental. «Esa antigua Constitución del Gobierno que es nuestra única garantía de ley y de libertad», evocaba Burke refiriéndose a la Constitución inglesa. En definitiva, el Gobierno estaba limitado por el Derecho como las reglas del orden natural por creación divina; de ahí la idea del Gobierno bajo el imperio de la ley, barruntada por los griegos, de la que el Estado de Derecho es un remedo.

Apoyados en el redescubierto derecho romano en su versión griega justinianea, por ejemplo en la máxima quod principum placuit legis habet rationem, lo que le place al príncipe tiene fuerza de ley, los reyes empezaron a legislar y la Legislación se superpuso progresivamente al Derecho tradicional, el ius commune, como otra especie de Derecho común pero más abarcador en el sentido de más general.

Los medios de conocer el Derecho eran la costumbre y, en su caso las leyes viejas, igual que en el Derecho romano o germánico, consideradas como formando parte del Derecho Natural, de las reglas del orden establecidas por la divinidad. Esto constituía el Derecho en el sentido tradicional, que es el propio del Derecho: Derecho jurisprudencial,

de los jueces, que surge espontáneamente de la realidad social como ius commune del pueblo.

Con el Estado, la fuente del Derecho es la ley ordenada por el soberano. Los pactos o contratos que contrae la autonomía de la voluntad particular quedan supeditados a ella. La ley dejó así de ser únicamente un medio de conocimiento del Derecho, de lo recto según el éthos, para convertirse en su origen Y con el tiempo, la legislación estatal se fue imponiendo al derecho común de carácter consuetudinario. Se eliminó así la sensibilidad popular sobre lo que es recto según el Derecho, como barrera contra la limitación del poder: la ley, en su origen una forma del Derecho, se convertirá con el Estado en fuente de producción de la Legislación, medio de conocimiento del Derecho[96] e instrumento del poder.



Capítulo IX

Fases de la estatalidad

Decía Georges Burdeau, siguiendo a Lucien Febvre, que el Estado procede de la institucionalización del poder a fin de regular lo que llamaba el propio Burdeau «la dialéctica del orden y el movimiento». Ello es debido a que, consistiendo su sustancia en intensificar el poder, impulsado por él es intrínsecamente revolucionario, como afirmaba Jouvenel, un estado de excepción permanente. En esto se combinan el egoísmo connatural al poder, como puso de relieve Hobbes, y el espíritu de misión heredado de la Iglesia.` El espíritu misionero es, en último análisis, lo que justifica la soberanía y la razón de Estado, a las que confiere su dinamismo.

El Estado de las monarquías, dueñas sin apelación posible del ius vitae ac necis, consideró que su misión consistía en imponer la neutralidad en aquellos asuntos en que la intensa conflictividad perturbaba la tranquilidad del orden social. Primero en el ámbito religioso, lo que, al mostrar su superio ridad, le independizó de la religión y de la Iglesia; luego en aquellos otros que implicasen una intensa conflictividad política.” El mismo espíritu misionero llevó luego al Estado-Nación a neutralizar el Derecho Natural poniéndolo a su servicio para despolitizar lo público. Y el Estado Totalitario considera su misión neutralizar y despolitizar lo privado y, al final, la misma vida natural.

La dynamis estatal, su potencia, concebida como puramente inmanente, era para Burckhard, amigo de Nietzsche, o más recientemente para Dolf Sternberger -mucho antes para Reginald Pole-, la versión demoníaca del poder, que suscita, para afirmarse, la revolución permanente. En todo caso, hace lógica la posibilidad de establecer una secuencia temporal de sus formas principales como cualitativamente distintas.

Otto Hintze proponía en 1931 el siguiente esquema: «1. El Estado de Poder soberano en el marco del sistema europeo de Estados. 2. El Estado comercial relativamente cerrado, con una forma capitalista-burguesa de la sociedad y la economía. 3. El Estado liberal de Derecho y constitucional, orientado hacia la libertad personal del individuo. 4. El Estado nacional que abarca todas estas tendencias con orientación hacia la Carl Schmitt hacía en 1932 otra clasificación más abstracta en función del éthos determinante como fuente de los deberes: Estado legislativo, Estado gubernativo, Estado administrativo y Estado jurisdiccional.”'

Aquí se propone, clasificar las formas concretas del Estado en tres grandes fases: la de la aparición y afirmación de la estatalidad, la de la Revolución francesa y la del totalitarismo. En cada una de ellas, cabría aplicar, según casos, las tipologías de Hintze y Schmitt.

1. La primera fase (siglos XVI-XVIII) es la de las Monarquías Estatales o del Estado

sujeto al mando del monarca, monopolizador de la interpretación racional del Derecho Natural a la luz de la razón pública -de la conveniencia- del Estado. La estatalidad se afirmó y consolidó al arrogarse la soberanía o supremacía política natural inherente a la potestad política, la soberanía o supremacía jurídica como derecho a legislar, usurpándoles al pueblo y a los jueces la creación del Derecho. Bodino elaboró el respecto la teoría de la soberanía políticojurídica.

El rey soberano se transformó en monarca, decía Leo Strauss, según el modelo del príncipe nuevo maquiavélico, un dictador que impone sus nuevas maneras al pueblo. Con Hobbes, el pueblo, una unidad orgánica, se transformó en la sociedad -un artificio-, la masa de los individuos como contrapunto de la estatalidad, que el príncipe somete y homogeneiza mediante la soberanía. Armado con la titularidad del poder político y jurídico, impone un modelo igualitario a la rica variedad medieval, dándole así una nueva articulación al pueblo, el conjunto orgánico de las familias, como la multitud de sus miembros individuales -la moltitudine de la Signoria-, en la que la economía aparece como el principal factor homogeneizador. De ahí el auge de la burguesía en tanto clase económica en la que se apoyan los nuevos príncipes-reyesmonarcas.

En esta fase, Hobbes construyó more scientifico la teoría del Estado, siguiendo principalmente a Marsilio de Padua, Maquiavelo y Bodino. Un Estado de Paz remedo de la Ciudad de Dios agustiniana, como Ciudad del Hombre, la Polis griega adaptada a los tiempos modernos. Las Monarquías estatales se prestigiaron dando seguridad política, sobre todo a las ascendentes clases medias, en las que se apoyaron los monarcas para afirmar su poder.

2. La segunda etapa, consolidada y acrecida la sociedad como sociedad burguesa, es la del Estado Moderno, el EstadoNación. En esta fase (siglo xix), la estatalidad se dio una Constitución para garantizar formalmente la seguridad social y se sustituyó el anterior régimen u orden monárquico por el régimen u orden republicano. No obstante, la Monarquía subsistió inercialmente dentro del Estado como Monarquía Constitucional. Ésta es una Monarquía sometida a la NaciónEstado, puesto que la Nación, encarnación moral de la sociedad, sustituyó a las dinastías como titulares de la soberanía. La Monarquía Constitucional evolucionó a medida que cobraba fuerza la democracia hacia la forma todavía más residual de Monarquía Parlamentaria. Su utilidad política se debe a que da cierta legitimidad a los regímenes debido al residuo emocional que conserva del derecho divino de las dinastías.

3. La tercera etapa es la del Estado Totalitario (siglos xx-xx1), que, en pos de la homogeneización total con el señuelo de la felicidad completa, ofrece la seguridad total a la sociedad de masas, el objeto específico de la «politología», que reduce la política a un mero hecho social. La consecución de la seguridad total justifica la intensificación de la revolución permanente.

Apareció tras la primera Gran Guerra civil entre los estadosNación europeos. A la verdad, la cuarta guerra civil europea si se cuenta la de los Treinta Años y se catalogan así las guerras napoleónicas. La estatalidad llegó a su apogeo absorbiendo ahora lo social, a la sociedad, el pueblo como multitud o masa, inicialmente con el propósito de atender

mediante servicios públicos, estatales, las necesidades y los conflictos sociales. El Estado Total abrió las puertas al Estado Totalitario, que unido e identificado con la sociedad, promete erradicar todas las causas de los conflictos estableciendo la paz perpetua.

4. En la primera fase, aún tenía relativa vigencia la idea tradicional europea de lo Político como una suerte de asociación civil voluntaria (societas) para los asuntos comunes. Su función consistía en dar seguridad política, corrigiendo los cuerpos en su función de custodio de la cosa pública, común, reforzado ahora con la estatalidad. La forma del mando político como asociación civil, según las distinciones y precisiones de Oakeshott101 todavía era, pues, nomocrática en el sentido de que mandaban las leyes. Pues en una nomocracia las leyes no son más que condiciones del comportamiento indiferentes a la satisfacción de necesidades concretas.

En la segunda fase, concebida ya la cosa pública como una especie de universitas, una suerte de asociación corporativa obligatoria y omnicomprensiva cuyo Gobierno es el gestor de la empresa, empezó a imperar la telocracia como virtud pública esencial En efecto, en un orden telocrático, se impone a todos los miembros, decía Oakeshott, la misma jerarquía de fines. No obstante, el orden nomocrático, parecido a un orden espontáneo tal como lo describía Hayek, en contraste con lo que llamaba órdenes taxonómicos, se conservaba todavía en la sociedad, en competencia decreciente con el orden telocrático estatal.

En la tercera, lo Político, que promete la seguridad total, «desde la cuna a la sepultura», por lo que toda actividad debe estar estrictamente reglamentada, se hace completamente telocrático o taxonómico. Todo es res publica, imperando los fines de poder justificados por la búsqueda de esa seguridad. La ley y el Derecho se ponen decididamente al servicio de la sociedad-Estado.

SEGUNDA PARTE

LA ÉPOCA DE LAS MONARQUÍAS ESTATALES

Introducción

Desde finales del siglo xv, las monarquías, allí donde se impusieron a los demás poderes políticos utilizando el Estado, lo fueron construyendo, consolidando y engrandeciendo mediante la concentración del poder político. Para ello absolvieron a muchos poderes político-sociales de sus obligaciones sociales tuitivas, entre ellos a la Iglesia, como la asistencia hospitalaria o la educación, que la Monarquía empezó a tomar a su cargo. Esto llevó a la pérdida de la tradición de la libertad política y del Gobierno limitado, que presupone el autogobierno.

En la Edad Medía, la palabra libertas era prácticamente sinónima de natura. Las libertades, entre ellas la libertad política, se consideraban connaturales, propiedades de la naturaleza humana al ser el hombre imago Dei. El Gobierno era una institución jurídica más a la que el pueblo le encomendaba en depósito el poder para que cuidase de la res pública y el bien común, incluso como una aplicación del principio de la división del trabajo. Es decir, el poder político no era propiedad del Gobierno y el pueblo podía rescindir el pacto si aquél no se comportaba según el Derecho velando por la cosa pública y el bien común. De ahí, en el caso extremo, el derecho de resistencia cuando el Gobierno era ilegítimo, es decir, no se ajustaba al Derecho. Legal y legítimo significaban entonces lo mismo -ambas palabras proceden del latín legis- y todavía la Iglesia suele utilizar la palabra legítimo en lugar de legal. Con el tiempo, mientras se reconocía que todo poder procede de Dios, se reservó legítimo o ilegítimo para significar la coincidencia o discrepancia de las leyes estatales -las leyes del poder político- con la ley divina o la natural; que en rigor son idénticas puesto que son las reglas del plan de Dios para el universo. Esta concepción empezó a decaer cuando el poder configuró el Estado como un orden artificial, y entró en conflicto con el orden natural.

El «derecho al mando -decía Guglielmo Ferrero- no se puede justificar más que por la idea de superioridad»’. Y el trabajo de las monarquías bajomedievales consistió en concentrar todo el poder político disperso apoderándose de él para justificar su superioridad. El poder lo depositaron finalmente en el Estado, una propiedad suya. Gracias a la concentración estatal del poder, las monarquías se independizaron del pueblo, que, por el contrario, empezó a depender de ellas. Armadas con el poder de vida y muerte, el ius vitae ac necis, insaculado, en el Estado que construyeron al efecto, pugnaron por hacer coincidir territorialmente la estatalidad con los naturales límites de la nación, configurándola como la forma política de las naciones europeas que se habían formado en la Edad Media. Las Monarquías Estatales todavía mantuvieron un cierto equilibrio entre el viejo orden natural eclesiástico y el nuevo orden artificial estatal, hasta que el poder de



este último comenzó a independizarse de ellas.

Capítulo X

Las Monarquías y el Estado

La primera fase de la época de la estatalidad es, pues, la del Estado Monárquico, aunque sería preferible hablar hasta la Revolución francesa de Monarquías Estatales: los reyes como príncipes nuevos. Éstos concentraron el mando y la decisión en la persona del monarca o príncipe titular de la soberanía, quien, como conocedor de los arcana imperio, aplicaba la razón de Estado. La Monarquía se consolidó como hereditaria dinástica y, si bien se afirmó la estatalidad como un aparato de poder, la ratio status operaba de acuerdo a los intereses de la Monarquía. La Monarquía la orientaba a sus fines, pero por la fuerza de las cosas, la necessitá, coincidían con los nacionales y por supuesto con los estatales, pues, a fin de cuentas, el Estado era una empresa de las familias dinásticas. Las monarquías no se dieron cuenta del enemigo que estaban alimentando, pues Estado y Monarquía en el sentido dinástico son incompatibles, ya que aquél es democrático conforme a su naturaleza homogeneizadora. De hecho, la máquina estatal sólo empezó a ser relativamente autónoma a medida que los intereses de la sociedad se disociaban de los dinásticos. O dicho de otra manera: cuando los poderes individuales pasaron a depender de estructuras jurídicas explícitas que regulaban las relaciones públicas y privadas. A medida que estas instituciones jurídicas se transformaban en cotitulares del poder, se asentaba el Estado con sus propios intereses?

Según Hintze, lo característico de la política dinástica no consiste en el afán de expansión ilimitada del poder, sino más bien en el de un mejor redondeamiento y una más fuerte consolidación de los Estados. De ahí que las guerras monárquicas se limitasen a la conquista de territorios, a diferencia de las posteriores guerras ideológicas suscitadas por la naciónEstado, que pretenden la sumisión ideológica. Apareció el ius publicum, que define al enemigo político estatal iustus hostis en tanto soberano, para ordenar las relaciones y la guerra entre los Estados europeos.

El Estado Monárquico, casi con aquella salvedad, fue, objetivamente, una creación ex novo de los príncipes, actuando como dictadores comisarios aliados con las clases medias burguesas, para establecer un nuevo orden político pacífico. Orden que duró prácticamente todo el tiempo que abarca la época propiamente moderna, en conjunto más monárquica que estatal.

La empresa política consistía en la provisión y creación de los medios de poder para garantizar la seguridad y la protección jurídicas, igual que la empresa económica consiste en la producción de bienes para satisfacer necesidades. Y lo mismo que en ambos casos se benefician los respectivos empresarios, eso benefició a la Monarquía y a la estatalidad prestigiándola como aparato pacificador y securitario, y relativamente igualador. Que los príncipes se centrasen en los fines de poder persiguiendo sus intereses al utilizar el Estado



frente a los anárquicos y decadentes poderes feudales y canónicos, no se sentía como opresivo en las nuevas condiciones económicas, sociales y políticas, salvo por parte de las viejas aristocracias, junto a las cuales iban creando una nueva aristocracia adicta, generalmente de extracción burguesa.

En otro sentido, el nuevo orden político consistió en la equiparación del orden natural por creación, de carácter universal, al artificioso orden estatal particular que creaban las monarquías en sus territorios mediante el derecho político derivado del Natural, ahora racionalista en cuanto conocido directamente por la razón. Ésta es la causa de que lo público religioso perdiese paulatinamente su predominio frente a lo público político.

La época estatal comenzó, pues, cuando el inicial Estado de Poder de los Príncipes tuvo alguna sustantividad propia configurándose como una máquina con cierta autonomía, dispuesta a hacer valer su propio orden armada con la teoría de la soberanía. Una doctrina pensada para contrarrestar la guerra civil religiosa, cuya aplicación caracteriza a las Monarquías Estatales distinguiéndolas de cualesquiera otras agrupaciones o formaciones no políticas, entre ellas las Iglesias. El Estado Monárquico se desplegó históricamente en cuatro figuras principales: el Estado de Poder, el Estado Soberano, el Estado Absoluto y el Estado Despótico. Quizá cinco, si se tipifica un Estado Barroco entre 1610 y 1660 como hacen algunos, por lo menos en relación con Francia, que por otra parte es el modelo que orienta el esquema aquí seguido. Omitiendo el posible Estado Barroco en esta breve exposición de las formas políticas del Estado según las principales ideas y actitudes dominantes en cada caso, también cabría mencionar dentro de esta fase algunas formas en las que, por lo menos formalmente, no existió el Estado.

Capítulo XI

El Estado de Poder

1. El modo de pensamiento político del régimen medieval radicaba en la utilización no coercitiva de la fuerza del poder, de origen trascendente, salvo como última ratio. El modo de pensamiento político del régimen estatal radica en la fuerza o capacidad de coacción del poder, que, al no ser propiedad del pueblo que lo recibía en depósito de Dios, es de origen inmanente. La naturaleza de este poder dejado a su albedrío es violenta, y como todo Estado es Estado de Poder, el poder pasó al primer plano y la política se centró en la actividad para realizar por cualquier medio los fines del poder.

En el «otoño de la Edad Media», los príncipes, haciendo de sus intereses todavía limitados fines de poder, empezaron a utilizar técnicas racionales, calculadas, relativamente fáciles de manejar, aplicándolas en lo que considerasen su respectivo ámbito territorial de intereses. Buscaban simultáneamente independizarse políticamente de la Iglesia, discutiendo o negando su potestas en los asuntos que les importaban, especialmente los concernientes al aumento de su patrimonio y sus rentas, y arrebatar sus potestades jurisdiccionales a los poderes político-sociales de origen feudal. Imponiéndose por arreglos, matrimonios o pactos y si no por la fuerza, coactivamen te, los neutralizaban políticamente poniéndolos a su servicio. Y como el objeto de la técnica es la creación y aumento del poder, unida el egoísmo natural del poder asentado en la inmanencia, los príncipes configuraron los gobiernos como Estados de Poder?

Esta forma del Estado corresponde al momento de su formación, cuando la estatalidad era todavía instrumental. No obstante, empezó a suscitar en el pueblo un interés por la política ajeno a la mentalidad medieval. Lo refleja por ejemplo Maquiavelo, pues, por un lado, sobre todo las clases medias burguesas se sentían favorecidas por el poder de los príncipes, que les daba seguridad, y, por otro, sus acciones, impensables para la mentalidad medieval, suscitaban gran expectación. Fare da se grande spettazione, observaba Maquiavelo, era una regla que seguían los príncipes.

Sin embargo, este máximo escritor político no habla expresamente de la racionalidad del Estado como algo propio de esta forma del gobierno, de la ratio status que sintetiza la creciente importancia de las nuevas técnicas de dominación como contrapunto particularista de la ratio ecclesiae.

2. El primero en utilizar la expresión ragione di stato fue su compatriota Giovanni Botero, un ex jesuita para quien la pre servación del Estado dependía del «ejercicio de las artes que ganan para un soberano el amor y la admiración de su pueblo». Antimaquiavélico, la definió en 1589 como «el conocimiento de los medios adecuados para fundar, conservar y aumentar una dominación y señorío». Mas la obra de Maquiavelo insinúa con su involuntario inmanentismo una razón propia del Estado, atestiguando el comienzo de la

época estatal.

Maquiavelo había captado lo esencial del Estado en las Signorie, sobre todo su Florencia natal, donde se ocupaba de las relaciones exteriores, de suma importancia para la señoría florentina, que pugnaba por conservar su independencia; en la Monarquía de Fernando de Aragón, de la que estaba muy bien informado nada menos que por Guicciardini; en los actos y propósitos de César Borgia, otro hispano-italiano, fracasado empero en su intento de construir un Estado en el centro de Italia; y, en general, en las relaciones entre los poderes políticos europeos, cuyos secretos conocía por algunos viajes y su posición privilegiada en la Signoria florentina. El Príncipe es en cierto modo sus memorias, en las que relata los entresijos de la innovadora forma de gobernar de los nuevos príncipes.

El momento del Estado de Poder es, pues, aquel en que se estaba decidiendo la posesión sin restricciones de la supremacía ejecutiva o soberanía política: es cuando el rey se convierte en el principal, el príncipe, el monarca, si posee la virtú, es decir, la energía y fuerza necesarias para dominar la fortuna, de la que depende, según Maquiavelo, el cincuenta por cierto de los avatares humanos.4 En el ámbito de la fortuna se inscribe la concepción de la historia de Maquiavelo como una lucha entre las pasiones.

3. Sin embargo, a diferencia de Maquiavelo, mero expositor e intérprete de los hechos, la ciencia del Estado apuntará en adelante al dominio o eliminación de la fortuna, el azar -en rigor el espacio de la libertad-, mediante la sumisión del todo a las reglas racionales de la estatalidad. El poder de origen inmanente, luchará contra la fortuna para reducirla a la necessitá y el Estado se autojustificará como el realizador de lo necesario. De esa manera, la prudencia, la virtud principal de la política, quedó relegada al cálculo correcto de la relación entre los medios y los fines según las circunstancias, a la correcta percepción de la necessitá.

El príncipe monopoliza a este fin la actividad política con los nuevos procedimientos y el monarca, visto en la perspectiva de la lucha por la representación, hace el papel de un dictador comisario.' El Estado de Poder entraña una forma de soberanía política personal, individualista: sencillamente, según la definición de Bodino, «la sujeción fáctica a un soberano», a quien tiene por la fuerza el poder político supremo en un territorio.

En esa perspectiva, quien dice Estado dice súbdito, sometido, con la ventaja empero, frente a las decadentes relaciones de vasallaje, de que ningún súbdito está obligado a obedecer políticamente a otro súbdito. Por otra parte, en detrimento de la libertad política a cambio de asegurar mejor las libertades sociales o civiles, que presuponen el derecho común, y las personales, que se refieren en último análisis a la conciencia.

En adelante, hasta la revolución francesa, hablar de ciudadano allí donde existiesen Monarquías Estatales como no sea refiriéndose al príncipe, es nostalgia o pura retórica; el ciudadano ya no es el bautizado o el habitante de una ciudad, sino el que pertenece a un territorio, como en la Polis griega.

La reacción de la revolución francesa consistió precisamente en hacer de los súbditos ciudadanos, ciertamente súbditos del Estado, pero en una forma despersonalizada, pues la

lealtad se debe a la nación estatal. La revolución exaltó y mitificó al ciudadano, evocando al politès griego confundiéndolo con el romano. No obstante, en la tradición histórica europea, la ciudadanía, en tanto condición política, es sólo una posibilidad del hombre libre, para el que es algo adjetivo, lo que hace esencial el tema de la representación en las nuevas condiciones. Pues el hombre libre no es necesariamente ciudadano.

Cuando el Estado de Poder, mero soberano político por el poder del príncipe, se transformó en soberano políticojurídico, apareció el Estado Soberano. Desde el punto de vista político, esto es esencial para el cambio de época, el paso de la Edad Media a la Edad Moderna, entre las que el Estado de Poder hace de intermediario.



Capítulo XII

El Estado Soberano

1. Maquiavelo, preocupado por la situación de Italia, una nación desunida, a merced de los nuevos grandes poderes europeos, había invocado un legislador omnipotente al estilo antiguo, un Teseo capaz de unificar Italia. Pero la atribución del poder de hacer leyes, de la soberanía jurídica, el hecho decisivo de juridificar el mando político, al soberano político, el buen rey de los espejos de príncipes que gobernaba patriarcalmente sometido a la omnipotentia iuris naturae, la omnipotencia del Derecho Natural, fue obra del francés Bodino en la segunda mitad del siglo xVi, con ocasión de las guerras civiles entre católicos y protestantes que conmovían a Francia. Bodino transformó la posesión del poder en una propiedad del soberano.

Bodino pertenecía al grupo llamado de les politiques, los políticos, agrupados en torno al canciller L'Hópital. Para ellos, «la paz formal frente a los horrores y sufrimientos de la guerra civil era un bien que se justificaba por sí mismo». En realidad, no consideraban «la diversidad de las confesiones una cuestión estatal, sino eclesiástica». Y con las miras puestas en poner fin a la guerra civil, Bodino convirtió la omnipotencia del Derecho Natural en omnipotentia iuris status, en la omnipotencia del Derecho De esta manera, decía Jacques Maritain al criticar el concepto soberanía, «el soberano ya no forma parte del pueblo y del cuerpo político: "queda separado del pueblo", ha sido convertido en un todo, un todo separado y trascendente que se encarna en su persona soberana, y merced a la cual el otro todo, el todo inmanente del cuerpo político, es gobernado desde

Bodino definió la soberanía en la edición latina de su obra fundamental Los seis libros de la República, como «el poder supremo sobre los ciudadanos y súbditos, no sometido a las leyes» (summa in cives ac subditos legibusque soluta potestate), y en la edición francesa como «la potencia (puissance) absoluta y perpetua de una República». Es decir, una potencia fuente del poder perpetuo, no delegado, inalienable y no sujeto a prescripción. El príncipe, soberano en tanto usufructuario por derecho propio de la soberanía propiedad del Estado, es la fuente del Derecho. Bodino unió a la supremacía natural de lo Político -la sujeción a un soberano-, la supremacía sobre lo jurídico, el derecho a hacer leyes para crear situaciones nuevas.8

Las leyes expresaban hasta entonces las relaciones conformes con el concreto orden natural instituido por Dios, por lo que era preciso descubrir en cada caso el sentido del Derecho, misión encomendada a los jueces.'

Con la soberanía, la fuerza se transformó en poder racional en tanto unida al Derecho y se hizo de la ley un instrumento del poder. De la combinación de la soberanía política y la jurídica, a la que hay que añadir, por supuesto, la jurisdiccional, el poder de juzgar, que ya se reconocía anteriormente a los titulares del poder político, resultó la soberanía estatal,

superior a cualquier otra soberanía y Derecho en su territorio y, en este sentido neutral, con el complemento de la tolerancia, un concepto social convertido en concepto político y por tanto selectivo: se tolera a quien conviene o se puede tolerar.

La soberanía es el alma del Estado, dirá luego Hobbes al construir su teoría; lo que le hace actuar. También Aristóteles y los griegos veían en la forma del gobierno el alma de la Polis. Sólo que las formas de gobierno quedaban ahora en un lugar secundario, respecto a la soberanía: el Estado era la Polis modernizada, separada del pueblo. La teoría políticajurídica de la soberanía alteró profundamente toda la tradición política.

Para la tradición política, el alma de la ciudad, o el reino o el imperio o la nación, en tanto un orden político, era desde Grecia la Constitución (en realidad para los griegos cada forma del gobierno tenía su propia Constitución), como Constitución interna, material, histórica: aquella parte del Derecho -escrito o no-, que expresa el éthos popular en relación con los deberes que obligan al Gobierno a ser un servidor del pueblo. Desde ahora, la Constitución, aunque aún se respetase formalmente la antigua, era, por decirlo así, igual que en las monarquías helenísticas, la Constitución in pectore del monarca, como si éste fuese una Constitución viviente.

Carl Schmitt, jurista, definió el soberano como aquel que decide sobre el estado de excepción. Sloterdijk, atento seguramente a lo que hace la soberanía ilimitada de los regímenes actuales, le corrige diciendo que es soberano «aquel que define el principio de realidad»10. Foucault afirmaba que «el poder produce lo real». La soberanía decide sobre la realidad al crear nuevas situaciones o modificar las existentes mediante la ley Derecho de situaciones, relativización del Derecho.

2. El Estado Soberano dependía de la Monarquía, a la que condicionaba a su vez con la neutralidad y la soberanía inherentes a la máquina estatal, a aceptar, según Bodino, el mínimo religioso común a todas las confesiones", que Hobbes reducirá después a la fórmula Jesus is the Christ. Ello obligaba a la Monarquía a ser tolerante -no lo fue siempre en la práctica, recuérdense por ejemplo las vicisitudes del famoso Edicto de Nantes- y a juzgar neutralmente las cuestiones religiosas, ciertamente respaldada por el poder estatal.

El Estado era una forma justificada inmanentemente por el mismo hecho de ser soberana, y pretendidamente autolegi timada en tanto neutral y titular del Derecho supuestamente de origen divino, como superior a los diferentes estratos de un mismo pueblo. Por otro lado, su juridificación trazaba un círculo a su alrededor del que sólo salía, por razón de Estado, para pacificar los conflictos políticos.

Al titular de la soberanía le correspondía indiscutiblemente la summa potestas, el derecho absoluto al mando y la decisión políticos por encima de todas las demás pretensiones posibles de supremacía, incluida la eclesiástica, en los asuntos temporales. Derecho absoluto, porque mediante la atribución a la soberanía natural de lo Político de la soberanía artificial sobre lo jurídico, se le sustrajo el Derecho al pueblo al que le pertenece como su depositario. En cambio, el soberano quedaba exento del Derecho (legibus solutus), de la omnipotentia iuris medieval, puesto que hace las leyes.

Fue entonces cuando la ley que hace el soberano político como legislador omnipotente,



empezó a ser la «fuente» del Derecho, al crear el soberano político el derecho estatal. Un derecho «público», común, más «político» que jurídico en el sentido antiguo, que irá imponiéndose poco a poco como ius eminens al Derecho común tradicional; a todo el Derecho, antiguo o nuevo, de origen distinto al estatal. Esto implicaba formalmente la escisión del orden social en dos partes: el Estado dentro de su círculo, el orden político, y lo prepolítico, el pueblo. Ruptura del orden social tradicional que consagrará enseguida Hobbes como el Estado y la Sociedad.

La revolución francesa completará la obra del Estado Soberano escindiendo definitivamente lo público y lo privado, incluida la moral, que formaba parte del Derecho Natural, escindida ahora en moral pública y privada: el derecho público y la moral pública como el ámbito de lo Político, el Estado, y el derecho privado y la moral privada como el ámbito de lo social, la sociedad; uno y otro como expresiones de la voluntad y la razón pública y la voluntad y la razón privada de los particulares, respectivamente. Pues también se escindió la razón rompiéndose la natural conexión entre ella y el sentimiento o sentido común, que es el principal regulador de la vida natural, desvirtuándose la prudencia como la virtud política por antonomasia. El sentido común empezó a quedar relegado, por decirlo así, al ámbito de lo privado.

3. Nunca se insistirá bastante en que, hasta la innovadora doctrina política-jurídica de la soberanía, la tradición política occidental sólo había reconocido en casos excepcionales o de manera encubierta el derecho del soberano político a legislar. El Derecho era consuetudinario, es decir, de origen social o popular al ser el pueblo el depositario del Derecho por el origen divino de la ley natural. Eso hacía espontáneamente del Derecho una barrera frente al poder, limitado así a mera potestas.

La atribución de soberanía jurídica al soberano político autorizándole a hacer leyes, facultad reservada hasta entonces al Papa y al emperador en tanto representantes de Cristo, y sólo para asuntos concretos y limitados de índole religiosa, de interés común puesto que lo religioso era lo común, fue la gran innovación que realmente introdujo la época moderna y estatal.

En la Edad Media, la soberanía, que distinguía al rey de sus pares, radicaba en la capacidad suprema de juzgar, ser juez equivalía a ser soberano. Pero el juez no hace la ley, únicamente la declara al sentenciar, decidiendo el sentido (sentium dire) del Derecho, lo que es recto en el caso concreto según las costumbres, el derecho viejo, el sentido común y, en último término, la ley divina revelada. Desde ahora, el soberano político-jurídico y juez supremo crea la ley de alcance general, a diferencia de la ley basada en las costumbres. Y mediante ella, el legislador reforma, transforma o crea y recrea el orden político, al que tendrá que acomodarse el orden social.

Capítulo XIII

El Estado Absoluto

1. Lo más peculiar de la Monarquía Absoluta no consiste en la concentración y aumento del poder, sino en la doctrina que la hace legítima. Según Walter Ullman, existían en la Edad Media dos teorías del poder: la ascendente, según la cual es el pueblo el depositario del poder, que viene de Dios -vox populi vox Dei- y la descendente, según la cual el poder lo recibe el rey directamente de Dios.12

El absolutismo adoptó la teoría descendente, que les convenía a las casas reales para consolidarse como dinastías. Pues, aparte de la paternidad natural, la única forma posible de legitimarlas como depositarias perpetuas del poder político por derecho propio, en el fondo una cuestión fáctica, y más aún como titulares de lo jurídico, es la apelación a un derecho divino de las dinastías, una cuestión moral. De ahí la importancia del ceremonial y la etiqueta a fin de resaltar el carácter sagrado de la Monarquía, «obra de la razón y la inteligencia», decía Bossuet, para garantizar el orden. Tal es la idea clave del Estado Absoluto, cuyo momento culminante suele fijarse desde 1660, quizá hasta 1740. Méchoulan y Cornette establecen la cronología entre 1652 y 1715, que consideran la época del Estado clásico13, pues postulan la existencia de un Estado Barroco intermedio, al menos en Francia, entre el Estado Soberano y el Estado Absoluto.14

El príncipe -palabra empleada por Maquiavelo en su sentido etimológico neutral para designar al actor político principal-, el rey de la Monarquía Soberana, devino cotitular por derecho divino de la plenitudo potestatis, que antes se atribuía exclusivamente la Iglesia; de la titularidad de lo público ante el pueblo, puesto que interpretaba el Derecho como representante de la nación que se estaba consolidando o formando según los casos, bajo su mando.

La Monarquía Absoluta es una causa especial de innumerables dificultades, equívocos y problemas políticos que llegan hasta hoy. El examen de la sustancia de esta forma política equivale a describirlos.

Antes de la revolución francesa, las monarquías compartían la titularidad de lo público con la Iglesia, autoridad espiritual en tanto comunidad de todos los fieles en torno a Cristo, formando el Pueblo de Dios. La administración de los bienes espirituales por el Papa y los obispos implicaba la potestad temporal inherente a cualquier institución, en este caso sobre los fieles en su condición de bautizados; siempre como potestas, no como poder, al estar condicionados por su propia autoridad como representantes de Cristo. La Iglesia conservaba, pues, su superioridad religiosa en relación con el pueblo natural como Pueblo de Dios y la correspondiente potestas. De ahí la conveniencia para la Monarquía de la alianza del Trono y el Altar. Pero significativamente, aunque Luis XIV fue excomulgado en 1688, el Trono -lo Político- en primer lugar, con lo que las iglesias particulares se



fueron nacionalizando, tal como ocurrió desde el principio en las protestantes.

Según esa fórmula, la Iglesia conservaba la autoridad reconocida socialmente que le da el saber de lo espiritual, de la verdad del orden natural por creación, y, con ella, su influencia moral sobre el pueblo, ahora la sociedad; a cambio, legitimaba al trono, a la potestad socialmente reconocida por el pueblo. La Monarquía tenía potestas, pero al tener origen su autoridad en el derecho divino, el pueblo estaba unido al monarca además de por la lealtad (de legis, ley) por la fidelidad (de fides, fe): ¿no había escrito el mismo Aristóteles en su Política (125 la) «el que es capaz de prever con la mente es naturalmente jefe y señor por naturaleza»? En realidad, la fórmula reconocía de hecho dos autoridades y dos potestades: las de la Iglesia, que como tal nunca puede ser poder, y las de la Monarquía en los asuntos civiles, pero, en la práctica, un poder en los asuntos políticos, puesto que su potestas no tenía más limitaciones en esta esfera que las que le pusiera su propia autoridad. En los asuntos competencia de la soberanía, la Monarquía estaba desligada de la autoridad de la Iglesia

El Estado dirigido por las monarquías dictatoriales15 era así realmente el poder supremo, soberano político-jurídico, dentro de su territorio, una de las acepciones de la palabra «estado»: era una Monarquía estatal Absoluta según la denominación establecida cualquiera que sea el alcance práctico de la palabra absoluto16, que imponía libremente su voluntad en los asuntos políticos. En relación a los asuntos propios de la sociedad, si no eran políticos sólo tenía potestas.

2. El anglicano Jacobo 1 de Inglaterra y V de Escocia elaboró paladinamente la doctrina del derecho divino de los reyes como una especie de monopolio. Simbólicamente, durante su reinado fue quemado públicamente en Londres, en 1606, el Defensio fidei de Francisco Suárez, que atacaba ese supuesto derecho divino. Pero como la revolución puritana abortó allí las pretensiones absolutistas de la Monarquía17, el ejemplo típico del derecho divino de los reyes es el francés, aunque también se diese en las monarquías protestantes, pues, la Monarquía francesa era una de las grandes potencias y tenía gran influencia en todos los aspectos. El derecho divino, que venía incoándose en Francia hacía bastante tiempo, se solía justificar históricamente, remontando las estirpes monárquicas a algún patriarca del Antiguo Testamento. Al efecto, se inventaron fantásticos árboles genealógicos. Éstos tenían en la época un gran poder de convicción18 y en ellos creen todavía algunos partidarios de las dinastías.

El derecho divino de los reyes dio origen a la especie de religiosidad o religión royale consistente, sobre todo, en el fasto ceremonial que sacralizaba al monarca depositario del poder divino. Religión combatida crípticamente desde un punto de vista teológico o religioso -Fenélon, los jansenistas-, y por miembros de la aristocracia feudal como el duque de Saint Simon y añorantes de las libertades medievales como Étienne de la Boétie, con su famoso Discurso de la servidumbre voluntaria.

La religión royale implicaba de suyo una cierta nacionalización (estatificación más o menos incipiente) de la Iglesia en los países católicos al estilo de las iglesias protestantes, en las cuales corresponde directamente la jefatura al soberano político según el principio protestante cuius regio eius religio, reconocido en la paz de Augsburgo (1555). Principio

del que se hacía eco por ejemplo el católico Bossuet, reinando Luis XIV, apoyándose en una teología de la historia: Un rol*, unefoi, une loi. Todo eso contribuyó sin duda a intensificar el sentimiento de pertenencia a la nación histórica, lo que facilitó la extrapolación in the long run al Estado-Nación de la lealtad y la fidelidad debidas al monarca, reforzadas por la abolición de la autoridad de la Iglesia.

Por la debilidad política del Papado y la pérdida de su auctoritas universal a consecuencia de la Reforma, la alianza entre el Trono y el Altar, al legitimar la Iglesia con su colaboración al poder ejecutivo, fortaleció al poder temporal, al mando político monárquico que representaba a Dios y, ante Él, al pueblo natural como pueblo político, no como Pueblo de Dios. La Iglesia conservaba a cambio su auctoritas y la potestas correspondiente en materias religiosas y morales. No obstante, el pensamiento eclesiástico elaboró por medio del cardenal Bellarmino la mala solución de la potestas indirecta de la Iglesia sobre el poder civil", que supone una cierta renuncia a la auctoritas en materias temporales, puesto que la potestas no es la auctoritas. La Iglesia no es una sociedad, sino una comunidad espiritual. Y el Estado tampoco es una sociedad, sino una máquina de poder. Por un lado, con la teoría de las dos sociedades perfectas, la Iglesia se equipara al Estado olvidando su singular naturaleza comunitaria como Pueblo de Dios; por otro, eso implica cierta integración del pensamiento estatal -del contractualismo- en el pensamiento eclesiástico, del que no parece haberse desprendido a pesar del Vaticano II.`

3. Los príncipes, dictadores comisarios de pleno derecho como representantes de la divinidad -la soberanía es en último análisis un concepto teopolítico, al menos en su origen-21, también tenían, pues, autoridad propia, ya que el derecho divino garantizado por el Altar -en realidad una mezcolanza del antiguo paganismo helenístico-romano y germánico, combinado confusamente con el ordenalismo medieval-, presuponía que el príncipe era una suerte de especialista en los arcana imperii o, en un sentido más práctico, en la ratio status. De ahí que la Monarquía, una forma del gobierno puramente política y republicana, pudiera hacerse dinástica en un momento en que empezaba a hacerse común como lema político que el saber es la fuente del poder («saber es poder», F. Bacon).

Se produjo así el giro hacia lo que llamaba Rodrigo Fernández Carvajal «el saber dominativo». Pues el monarca también representaba ahora directamente la vox Dei, el Derecho Natural deducido por la razón, frente al pueblo; era autoridad unida al poder, tenía auctoritas y potestas, poder pleno salvo la cortapisa del Altar, al ser a la vez representante -de arriba abajo- de la divinidad y -de abajo arriba- del pueblo incipientemente nacional, una situación ambigua. Esto es lo esencial de la Monarquía Absoluta, forma de gobierno extraña en Europa, en la que el monarca puede ser asimismo una especie de dictador soberano en su calidad de comisario por derecho propio en tanto vicario de la divinidad.

Con la revolución francesa aparecieron dictaduras comisarias de la soberanía popular, al sustituir ésta en la titularidad de la soberanía al monarca y a Dios, que según la concepción eclesiástica del ordo era en realidad el verdadero soberano en tanto origen del poder. La soberanía popular así concebida es muy superior a la del monarca absoluto.

Efectivamente, si la Palabra divina entraña al mismo tiempo la autoridad y el poder y



en el mundo se diversifican, correspondiéndole la suprema autoridad a la Iglesia y el poder temporal a lo Político como potestas, ahora vuelven a fundirse la potestas y la auctoritas, al depender la verdad acerca del orden temporal del juicio de la propia autoridad popular una vez desaparecido de la escena el altar. Aunque también es cierto que, al identificarse en el monarca absoluto la soberanía política y jurídica en virtud del derecho divino, sin perjuicio de que cediese ante el superior derecho de la Iglesia, que respetaba en materias estrictamente religiosas y las morales pertinentes, la potestas ya no tenía límites en lo concerniente a los demás asuntos. Derrocados los monarcas por la revolución y sometida o abolida la Iglesia, lo Divino pasó, por decirlo así, a la soberanía popular, origen y dueña del poder y la autoridad. Pero como la soberanía popular evidentemente tampoco es divina, en realidad se trata de otra sacralización.

4. A pesar del confuso paganismo inherente a la religión royale, real, monárquica, el Estado Absoluto gobernado por la Monarquía era cristiano. El mismo Hobbes concibió como tal su Leviatán, reconociendo la supremacía temporal de Dios Padre como Creador. No así la de Cristo, su Hijo. Al parecer, reiteró más de cuarenta veces, según J. Taubes, la mentada frase «Jesús es el Cristo». Quería decir que al ser su reino puramente espiritual no es de este mundo, soslayando así la confusa doctrina luterana de los dos reinos, a fin de aplicar al cristianismo y a cualquier religión la tolerancia inherente a la neutralidad, y confinar la religión en el fuero interno, en la intimidad personal. El objeto era despojar de su carácter pú blico al cristianismo, quizá más al catolicismo por su dependencia del Papado, una autoridad no nacional, y desde luego al belicoso calvinismo.

No obstante, como el soberano estatal titular de la soberanía por el derecho divino, y en la práctica los príncipes, eran o se decían cristianos, Leviatán aún permanecía vagamente dentro de la concepción ordenalista, sometido a la omnipotencia del Derecho. Con la diferencia respecto a la omnipotentia iuris medieval, de que se trataba ahora del Derecho natural racionalista, cuyo monopolio pertenecía al monarca.

Fortalecidos los monarcas con ese derecho en posesión de los dinastas, siguieron desarrollando las técnicas estatales de dominación, hasta un punto en que la razón de Estado, las reglas del funcionamiento de la estatalidad -de ahí que la política se hiciese cratológica y la ciencia política cratología-22, obligaron progresivamente al titular ejecutivo del poder estatal a tenerlas cada vez más en cuenta en sus fines dinásticos.23 El Estado empezaba así a adquirir poder sobre el hombre, que lo había construido y conservaba, a medida que se sustituía el orden natural por el orden artificial, capaz de garantizar la paz en su interior mediante la coacción en todo el territorio.

5. Por otro lado, los monarcas, distanciados del pueblo por su monopolización del derecho divino, en tanto implica la repre sentación de arriba-abajo en vez de como vox populi, habían identificado sus intereses dinásticos con los de las clases medias. Por eso, al crecer la potencia de la maquinaria estatal centralizadora, los intereses particulares de los dinastas se fueron confundiendo con los estatales. En cierto momento, según cada caso concreto, se empezó a sustituir la vieja idea del bien común, que impregna la política de la moralidad del éthos, por la de los intereses colectivos, públicos, del Estado, de modo que la ratio status imponía también sus reglas a los intereses particulares de los dinastas. La

máquina estatal empezó a ganar autonomía respecto a los monarcas.

Lo evidencia la comparación entre el católico Luis XIV (siglos XVU-XVIII), quien se tomaba muy en serio lo del rey cristianísimo, y el déspota ilustrado descreído, simpatizante empero con el calvinismo, un legalismo, y los philosophes, Federico el Grande, en la segunda mitad del siglo XVIII. Luis todavía pudo decir (aunque seguramente nunca se expresó exactamente así) l'État c'est moi («el Estado soy yo»).24 En realidad, dice P. Kléber Monod, lo que hizo Luis XIV fue gestionar el Estado como una propiedad personal y podría habérsele atribuido más exactamente la frase l'état c'est á moi, «el Estado es En cambio, Federico ya se reconoció a sí mismo der erste Diener des Staates («el primer servidor del Estado»). Federico, amigo y confidente de Voltaire26, sugería implícitamente que la máquina de poder ya no era propiedad de los príncipes, sino independiente de ellos y, al menos su despótico «Estado modelo», una realidad ontológica.

6. Los reyes medievales habían aumentado su poder a costa del autogobierno republicano del que eran expresión los parlamentos -que ya implicaban cierta dependencia del pueblo de los reyes-, convirtiendo el derecho hereditario a título privado de sus casas en derecho público dinástico. Es significativo que, cuando lo consiguieron empezaran a dejar de reunirse los parlamentos para jurar el reconocimiento por el pueblo del nuevo monarca al fallecer el anterior. Los monarcas, aliados con la burguesía, sometieron a la aristocracia feudal y a los parlamentos, que ya habían perdido gran parte de su poder. Y ocurrió lo mismo con las libertades municipales. En Francia, al ministro de Luis XIV conde de Pontchartrain, se le ocurrió en 1692 poner en venta las libertades municipales, a fin de allegar fondos para atender a los gastos de la guerra contra la liga de Augsburgo. En cambio en Inglaterra el Parlamento aumentó su poder en la línea del absolutismo; pero estaba autolimitado por las tradiciones, el autogobierno27 y el common-law. Es de notar que, en el Continente se imitó el parlamentarismo inglés tras la revolución francesa. Y como aquí no tenía ya el límite de las tradiciones, el autogobierno y el derecho común, lo que se hizo fue importar su absolutismo, que institucionaliza la oligarquía como la forma del gobierno.

Al alterar profundamente la tradición de la libertad política republicana, la Monarquía Absoluta suscitó otra retahíla de problemas.

La corona, el símbolo del reino, les pertenecía de hecho y derecho a los monarcas absolutos, al ser legítimas las dinastías por derecho divino. A este respecto, la revolución francesa vino a ser como una devolución de la corona al reino -a la nación-, de nuevo republicano. Pero ya estaba establecida la dicotomía Monarquía-República que, en rigor, significa en Europa la oposición entre la Monarquía Absoluta y la tradición republicana. Es decir, por lo pronto, además de desarraigar la tradición liberal de que el Gobierno tiene que ser limitado, se suscitó esa falsa alternativa entre Monarquía y República como formas irreconciliables del Estado. Eso impidió por ejemplo, la posibilidad de recurrir al presidencialismo en vez del parlamentarismo.

Tras la crisis de las monarquías estatales a causa de la revolución, el liberal Benjamín Constant (seguido tardíamente en España por Santa María de Paredes) le atribuyó a la Monarquía el papel de «poder moderador», en parte para darle alguna función, como una



suerte de cuarto poder destinado a limitar a los gobiernos estatales en nombre de la nación. Con esta idea, aunque también por razones prácticas, dada la persistencia del éthos monárquico en muchas sociedades estatales, se arbitraron fórmulas residuales según disminuía la importancia política de las monarquías.

La primera, la Monarquía Constitucional, un expediente de transición a la República decía Comte, y luego la Monarquía Parlamentaria, que reduce formalmente la Monarquía a una reliquia sólo justificable por razones de oportunidad; pues al no tener ningún poder de mando, únicamente tiene la capacidad de intrigar o a lo sumo de ser un poder indirecto, actuando en ambos casos en «los pasillos del poder», lo que complica las cosas. En la práctica, la Monarquía Constitucional se justifica como representante del éthos de la nación; la Parlamentaria renuncia a esa función representativa para conservar sus intereses dinásticos, a cambio del consentimiento de los partidos, cuya política sanciona cubriéndola con su sombra. Donoso Cortés resumió el fondo de la cuestión al decir en torno a 1848, que ya no había auténticos reyes.

El problema más importante es, empero, el hecho de que la Nación heredase ab intestato de la Monarquía Despótica que siguió a la Absoluta, todo lo que implica la idea del derecho divino de los reyes como sacralización de la política: la opinión pública como una suerte de persona moral, heredó el absolutismo monárquico sacralizándose así, según se indicó antes, la soberanía popular.

7. Con todo, lo más grave fue, que, al impregnar la idea democrática de esa sacralidad, la democracia, una forma de gobierno, se convirtió en forma política absoluta, de gobierno y de régimen, de carácter religioso; de ahí que la democracia, sometida empero a los vaivenes de la opinión, desempeñe el papel legitimador del derecho divino de los reyes; un papel ciertamente precario en la perspectiva del orden político. Max Weber hablaba en este caso, desde el punto de vista de la secularización, de legitimación racional, legal, reconduciendo así implícitamente el problema de la legitimidad al de la legalidad, como le reprocharía Carl Schmitt.

Como, por otra parte, siempre habrá alguien que decida políticamente en la situación excepcional en la que nada puede el Derecho28, y la democracia como fuente de legitimación es muy voluble, se ha intentado despersonalizar la forma de mando para suprimir la decisión, mediante el artilugio de someter la política a la legislación: el Estado Constitucional, cuya teoría concibe la Constitución como la decisión colectiva del pueblo fundador del orden político tras la cual no cabe ninguna otra. Ese Estado, puro mecanismo técnico, sólo formalmente puede ser republicano y democrático, siempre en peligro de caer en manos de la demagogia.

Otra fórmula consiste en propugnar que el mando con capacidad de decisión sea un comisario colectivo, como si la decisión fuese de la res publica, una cosa pública in partibus in fidelium. Lo Político, en lo que prevalece la voluntad del que decide, estaría así estrictamente sometido a la supuestamente despersonalizada legislación estatal, cuyo origen último es también supuestamente impersonal en tanto democrático.

La idea de despersonalizar el poder político es una causa de graves confusiones en la vida política, y, por otra parte, ha favorecido que el Estado, ciertamente impersonal,

alcanzase su plenitud en el siglo xx desplazando a la misma nación política como supuesta persona moral. Mas conserva su éthos y, autosacralizándose, se atribuye a sí mismo la triple soberanía legislativa, ejecutiva y judicial en tanto máquina de poder. La apelación a la voluntad de las mayorías como idéntica a la democracia desempeña imaginariamente el papel legitimador de la actividad estatal.



Capítulo XIV

El Estado Despótico

Se ha discutido la autonomía del Estado Ilustrado respecto al Estado de la Monarquía Absoluta. Hoy parece fuera de

1. El Estado Despótico es en todo caso una evolución de la Monarquía Absoluta debida al auge de la potencia de la máquina estatal combinado con un cambio en las ideas sobre el papel del Estado. Coincidiendo con el deísmo intelectual mecanicista que sustituyó al teísmo trinitario, el mecanicismo científico, el auge del espíritu reformista en la Ilustración vagamente descontenta con el desbordamiento del poder, y la incipiente revolución industrial, las monarquías absolutas, acalladas las protestas de los viejos poderes feudales e influidas por el ejemplo de Pedro el Grande de Rusia, constructor de un «Estado modelo» en el que la Iglesia ortodoxa era un departamento estatal, empezaron a transformarse en el primer tercio del siglo xviii en monarquías despóticas. Una experiencia que duró medio siglo (1740-1790), según Francois Bluche. Lo peor es que se la elogia como la culminación de la Ilustra ción, lo que distorsiona gravemente las interpretaciones del curso histórico. Este autor expone la causa: «Los autores de pequeños tratados han conservado (gardé) el hábito, contraído en la Edad de las Luces por los filósofos de París, de alabar al extranjero para criticar mejor el antiguo régimen francés. Subsiste el resultado y confiere al "Despotismo Ilustrado" la esencia, la existencia, y mil virtudes racionales, de mecenazgo, de lógica y de

La confusión de la revolución que le siguió con la Ilustración como su antecedente y otras confusiones posteriores se deben principalmente a esa visión, si no idílica, bienhechora del Despotismo Ilustrado. El Despotismo Ilustrado se puso de moda en toda Europa. En la Monarquía Hispánica, que aún seguía su propio camino, lo introdujo Carlos III, que venía de Italia; dijo Ortega con su buen olfato que su reinado fue uno de los más antiespañoles.

El príncipe que se dice ilustrado no es un liberal, un reformador filántropo preocupado por la razón, el amor a los hombres, la sed de justicia. En modo alguno es un filósofo puro o un fisiócrata. Sin embargo, «sin la corriente racionalista de finales del siglo xvii y sin las complicidades "filosóficas" de la Época de las Luces, es probable que el Despotismo Ilustrado no hubiera encontrado ni su doctrina, ni su estilo, ni las formas indispensables para un brillo

2. La Monarquía Absoluta extendía la administración con fines exclusivamente políticos, incluidos los tributarios; en lo demás, respetaba las costumbres y los hábitos, en principio no se oponía al derecho común ni lo destruía, respetaba la pro piedad privada, estaba autolimitada por el Derecho Divino y el Natural y no se entrometía en el éthos, cuyo cuidado dejaba a la Iglesia. En contraste, la Monarquía Despótica intervino decididamente

en la vida social con intenciones reformistas, desde luego pro domo sua, e incluso en la Iglesia. En Francia, seguramente el país más característico, aunque según Bluche sería Prusia de donde vino la idea, los intendentes repartidos por toda la nación como recaudadores de impuestos de la Monarquía empezaron a actuar como reformadores de las relaciones sociales, llegándose a distinguir para mayor precisión entre despotismo legal y despotismo arbitrario. Su presunto liberalismo se apoyaba en el laissez (aire, laissez passer de los fisiócratas, significativamente partidarios del despotismo. Sin llegar a ser una típica situación política, en el Estado Despótico hubo algo de eso. A Luis XV, bajo cuyo reinado se desarrolló esta forma estatal, se le atribuye la frase aprés mol*, le deluge, «después de mí, el diluvio». El diluvio llegó, efectivamente, más tarde.

3. El despotismo legal, que muy influido por los fisiócratas penetraba en todas partes a través de los comisarios reales fomentando la igualación y la homogeneidad social, por lo menos en las formas y en los hábitos, empezó a suscitar confusión, resistencia y resentimiento contra el poder ejecutivo, que, necesitado además de recursos, intervenía en todo, dejando empero a salvo los privilegios de la aristocracia, por lo demás convertida en cortesana, al servicio de la Monarquía, bajo el Estado Absoluto. En suma, los príncipes y sus representantes no parecían sólo dictadores comisarios, sino soberanos. Se empezó a desconfiar de la legitimidad del régimen y comenzó a despuntar entre la burguesía la idea de la legitimidad democrática.32 Por otro lado, al extenderse y perfeccio narse la maquinaria estatal, el poder del Estado se hizo más autónomo, como una especie de poder impersonal, centro de gravedad no sólo de la vida política, sino de la vida social. Un deus ex machina, en parangón con la imagen newtoniana del universo.

El Estado Absoluto adquirió así esta figura de un Estado Despótico. Se acostumbra a añadirle el adjetivo Ilustrado por haber florecido en la Época de las Luces, una época de «grecomanía» decía Egon Friedell, pretextando conseguir la felicidad de los súbditos según la idea de las monarquías helenísticas de la Antigüedad. Y los philosophes, los intelectuales de la época, al tener un público propio entre las clases medias empezaron a sentirse independientes y se lanzaron a elucubrar sobre la felicidad terrenal. Sin embargo, la mayoría eran simpatizantes o partidarios de la Monarquía Despótica, la cuarta de las grandes formas de las monarquías estatales. Bluche se pregunta si un despotismo puede ser «ilustrado». Y efectivamente, en el Despotismo Ilustrado se encuentran muchas de las ideas y prácticas posteriores, sobre todo, la justificación de la reserva del ejercicio del poder a élites supuestamente ilustradas, al parecer indicio de bondad.

No ya la Monarquía, una forma personal de mando, sino el Estado mismo, que según Bluche laicizó el calvinista Federico el Grande, empezó a gravitar impersonalmente, como máquina, sobre la sociedad, de la que hasta entonces sólo se habían preocupado los monarcas con el objeto de afirmar su poder político y allegar recursos. Tocqueville y Meinecke describieron muy bien el panorama.

4. Tras la retórica de la felicidad estaba la idea, sugerida por el ejemplo de Pedro el Grande y aplicada por Federico de Prusia y el «tecnócrata y burócrata» José II de Austria (Blu che), de que si la sociedad, los súbditos, progresaba, los príncipes aumentarían sus recursos y su potencia. La centralización para tutelar y monopolizar burocráticamente la



vida social, con el objeto de aumentar la potencia del Estado todavía monárquico, alcanzó una intensidad desconocida. Tocqueville dirá que «una gran revolución administrativa había precedido a la revolución política».

La política, actividad reservada al ámbito de la soberanía, comenzó así a penetrar en el seno de la sociedad y a politizarla intensamente, cobrando la opinión pública, especialmente la de las clases medias, una importancia casi desconocida hasta entonces. Evidentemente, no se trataba de la vox populi vox Dei en que se fundaba la opinión en la época pre-estatal, sino de la opinión de los círculos influyentes de la burguesía sobre los asuntos políticos, les afectasen o no. La influencia de la opinión pública se dejó sentir sobre todo en Francia, donde los philosophes hicieron de voceros reclamando al Estado la felicidad universal.

No faltaron voces discordantes, más bien en segundo plano, de los que añoraban las viejas libertades y la crítica, sobre todo jansenista, a la paganizante religión royale. Pero en ese contexto, empezó a politizarse la idea de la emancipación, concepto del derecho romano.

El galicanismo (Francia), el febronianismo (en principados estatales del Imperio alemán), el josefismo (Imperio austrohúngaro), el regalismo (Monarquía Hispánica), politizaciones de la Iglesia en los países católicos, correspondientes a su politización en el Estado de Pedro el Grande y en los protestantes, reflejan la creciente politización de la Sociedad y el auge del modo de pensamiento estatal.

Leviatán era todavía un Estado de Paz como reflejo de la Ciudad de Dios. «Con el Despotismo Ilustrado -concluye Bluche- el Estado se hizo dios».

Capítulo XV

Formas no estatales de lo Político

A pesar del auge del Estado, importantes naciones o unidades políticas no adoptaron la estatalidad o no llegaron a ser propiamente Estados, si bien, como es natural, utilizaron elementos o maneras estatales, en particular, por la fuerza de las cosas, en lo relativo a las relaciones interestatales. En ellas, se continuaba entendiendo la política más o menos al modo medieval, como una forma de resolver problemas jurídicos mediante la libertad política. Es decir, no había desaparecido la tradición de la razón y la naturaleza, aunque estuviese más o menos alterada. El poder seguía perteneciendo al pueblo, que le encomendaba su administración al Gobierno, que seguía siendo lo Político como una institución más de la vida ordinaria, una suerte de asociación civil, aunque hacia el exterior, imbuido por las ideas mercantilistas, actuase como una empresa. Es decir, aunque se plantease el tema de la estatalidad, el Gobierno, la institución natural de lo Político prevaleció, sobre aquélla. En esas formas, al no concentrarse todo el poder político en un punto, no se afirmó el Estado y se conservaron, material o formalmente, la tradición de la libertad política, el autogobierno y el Gobierno limitado.

Las principales formas políticas no estatales fueron las siguientes.

1. LA MONARQUÍA HISPÁNICA

Esta forma, denominada también Católica o Monarquía de España, era la más antigua de las formas políticas no estatales en un gran

a) Ciertamente, la estatalidad había progresado mucho en Castilla. Pero el pre-Estado construido por Fernando el Católico consistió en concentrar el poder político disperso siguiendo fórmulas mediterráneas y aragonesas; es decir en la persona del rey, no a la manera del Estado. Esta concentración tenía empero elementos estatales por lo que respecta a Castilla. La construcción fernandina, débil como Estado pero muy eficaz en su momento, sirvió de ejemplo a los grandes poderes monárquicos europeos, deslumbrados por su éxito.

Sin embargo, organizada según el patrón de esas formas políticas de uniones personales34, la influencia de la avanzada estatalidad castellana fue siempre relativa, a lo que contribuyó seguramente el ejemplo del Sacro Imperio, por sus fuertes vínculos con la dinastía de la Casa de Austria reinante. Además, esta Monarquía estatal tuvo a su favor la fortuna, por decirlo en términos maquiavélicos, e inauguró la Weltpolitik3s la política mundial anticipo de la «globalización», deviniendo en seguida un imperio universal con amplísimos territorios dispersos.

La Monarquía católica nunca se denominó oficialmente un Imperio pero lo era de hecho y Carlos V lo concibió conforme a los ideales medievales del prácticamente periclitado Sacro Imperio. España, resume el historiador peruano F. AltuveFebres, «no



tenía una noción de Estado Moderno como mecanismo», y como organización, se constituyó inmediatamente como Imperio prolongando la concepción del Imperio cristiano Imperio, forma de mando personal no estatal auxiliada por los consejos, que era además heredero en la parte americana de otros dos Imperios, el azteca mexicano y el inca peruano, que adoptaron en la nueva estructura imperial la forma de virreinatos.

b) Por otra parte, la Monarquía seguía limitada por el Derecho Divino cristiano y el Derecho Natural interpretados por la escolástica. Rechazaba, por razones teológicas, tanto el derecho divino de los reyes, que les hacía depositarios del poder, como la razón de Estado. Esta última no tenía sentido aquí, porque al ser la razón una participación en la ratio divina no se escindía en la razón inmanente del poder y la razón individualista. La escolástica seguía considerando que el titular del poder, de origen divino, era el pueblo y éste lo cedía en fideicomiso al gobernante, por lo que no cabía pensar en concentrarlo sistemáticamente para separarlo de aquél. A ello contribuyó que si bien la Monarquía de los Reyes Católicos dominó a la levantisca aristocracia castellana de Enrique IV pacificando el reino, nunca chocó frontalmente con ella, respetando el pacto tácito contraído conforme a los usos medievales con ocasión de las revueltas comuneras.37 El contractualismo político tampoco tuvo éxito, ya que el con cepto del estado de naturaleza no salió del ámbito teológico, de modo que las ideas absolutistas chocaron siempre con el Derecho Natural del orden natural por creación divina. En suma, el rey estaba legibus alligatus, vinculado por las leyes, como muestra A. Gallego Anabitarte.38

En todo caso, la estatalidad propiamente dicha no progresó en España más allá del Barroco, quedando estancada probablemente hacia 1610, según Díez del Corral. La ausencia o falta de vigor de los elementos estatales, con la relativa excepción del ejército y la marina por razones obvias, contribuyó sin duda a que la Monarquía Católica perdiese su posición, que había sido de superioridad, en la confrontación con poderes estatales bien establecidos, como en el caso concreto de la Monarquía Absoluta francesa.

El conde-duque de Olivares, valido de Felipe IV, intentó una cierta centralización del poder político en la Península a fin de competir con el Estado francés, imitando ahora precisamente a Richelieu. Esto produjo sublevaciones en diversas regiones españolas. Fracasaron, excepto en el caso de Portugal debido a la ayuda inglesa, rompiéndose la unidad personal peninsular lograda por Felipe II.

No se extinguió, pues, oficialmente, si vale decirlo así, la idea del autogobierno y, al no admitirse la razón de Estado por la influencia eclesiástica tampoco se distinguió entre la moral pública y la privada ni entre el derecho político y el derecho común. En suma, al no aceptarse el paganizante derecho divino de los reyes ni la ratio status centralizadora e igualadora, se conservó la concepción del orden natural por creación, aunque por las necesidades del Imperio entrasen en franca decadencia las Cortes y el autogobierno municipal.

c) La Casa de Borbón introdujo tibiamente el principio absolutista. Carlos III lo transformó abiertamente en despótico. Aparte de sus efectos perturbadores en la tradición hispánica -causa de las guerras civiles carlistas del siglo xix-, esto introdujo el descontento en todas las partes el imperio, sobre todo en América. El Despotismo Ilustrado -al que se

redujo prácticamente la Ilustración española- fue una causa muy principal de la independencia de los reinos Los débiles Estados hispanoamericanos son herederos directos de la Monarquía Hispánica con mezcla del Despotismo Ilustrado, una combinación de Monarquía y oligarquía, importado por los Borbones.40

Tras la Guerra de la Independencia, se restauró la Monarquía de España con un sesgo marcadamente despótico. Mas, perdido lo sustancial del Imperio, se extinguió en 1834 (Estatuto Real), planteándose la conveniencia y el problema de instituir un Entre otras razones para acabar con las guerras civiles entre los elementos tradicionales partidarios del autogobierno (no de la independencia) y los centralizadores liberales a la francesa. El Estado es la antítesis de la guerra civil.

d) Cánovas del Castillo consiguió organizar un Estado a finales del siglo XIX para apuntalar la Segunda Restauración monárquica, en realidad una Instauración. Este Estado, más monárquico que nacional, favoreció incluso el auge de tendencias nacionalistas en Cataluña y las provincias vascongadas para contrarrestar el carlismo, partidario de otra rama de la casa de Borbón, fuertemente arraigado en ellas. La estatalidad canovista era, empero, demasiado endeble y al caer la Monarquía en 1931 se instauró la caótica Segunda República. El protagonista principal fue el Partido Socialista, que, persiguiendo el poder absoluto, quiso provocar en 1934 una nueva guerra civil, aunque sólo consiguió dividirla nación.

El Estado canovista, demasiado débil al no ser nacional, fue, pues, incapaz de impedir que se desencadenase en 1936 la Guerra Civil en términos mucho más radicales que las carlistas, al sublevarse parte del ejército para restaurar el orden apoyado por gran parte de la población. Haciendo caso omiso de la interesada propaganda izquierdista de entonces y ahora, la responsabilidad de la Guerra Civil corresponde al Partido Socialista y a las oligarquías separatistas vasca y catalana.

e) De la Guerra Civil salió, como en otros casos, un sólido orden político estatal originariamente militar. No por cierto como un Estado-Nación sino como Estado nacional; de hecho como un instrumento para modernizar la sociedad, teorizó Gonzalo Fernández de la Mora. Puso efectivamente a España al nivel de otros Estados, llegando a figurar entre las diez primeras potencias económicas. No existía libertad política, pero la dictadura militar respetaba las libertades civiles y persona les, aunque para su política modernizadora empezase a intervenir en la vida social.

La dictadura dejó un Estado nacional en forma, la nación unida, una pujante sociedad de clases medias y un tratado comercial muy ventajoso que permitió acortar la distancia económica con la Comunidad Europea, distancia que se mantiene todavía, si no ha aumentado, a pesar del tiempo transcurrido, si se correlaciona con los Estados que formaban entonces la Comunidad.

f) La Monarquía, instaurada en 1975 por la voluntad del dictador Franco, cuyos poderes retenía, se inclinó decididamente con el apoyo de la internacionalista socialdemocracia europea hacia el socialismo.42 Aliada con los incipientes partidos políticos, se estableció un consenso político entre todos los partidos en torno a la Monarquía para remplazar el Movimiento Nacional que agrupaba a las fuerzas políticas del régimen franquista. En el



consenso se incluyeron los entonces grupúsculos nacionalistas separatistas y el Partido Comunista, adquiriendo estas tendencias una desproporcionada influencia en el Gobierno y en la cultura, si bien el director ideológico del consenso es el antinacional Partido Socialista, asignándosele a la derecha oficial la tarea de impedir la formación de algún partido nacional, liberal o conservador, disconforme con el consenso.

La Carta otorgada en 1978 con el nombre de Constitución, garantiza el consenso: desunifica el Estado al pasar la nación a un segundo plano con el reconocimiento de nacionalidades inventadas; estableciendo un típico Estado de Partidos, considera a partidos y sindicatos como órganos del Estado; y de clara Parlamentaria a la Monarquía, o sea sometida al Parlamento, es decir, a los partidos. El «Estado de las Autonomías» es una forma muy extraña y contradictoria de la estatalidad.

La Instauración se parece a una Monarquía Despótica modernizada -la propaganda ensalza a Carlos III y abundan los philosophes-, empeñada, como los príncipes nuevos de Maquiavelo, en transformar radicalmente la sociedad, a fin de consolidarse. Al efecto, la dictadura consensuada de los partidos desespañoliza el éthos tradicional; en realidad destruye toda eticidad con el pretexto de la modernización, sustituyendo el éthos por una vaga ideología europeísta socialdemócrata que hace suya la oligarquía cultural junto con el multiculturalismo y el nihilismo; enriquecerse como sea parece ser el único criterio moral. Por otra parte, se estimulan el revanchismo y el resentimiento para dividir moralmente a la Nación. El tono del sistema establecido lo da una «ley de la memoria histórica», una suerte de damnatio memorice al estilo estaliniano, contra el franquismo, al que se debe exclusivamente la Instauración monárquica, no a los deseos o la voluntad popular, que no ha podido expresarse. Puesto que la historia científica investiga la verdad, no la «memoria histórica», que puede ser errónea, en realidad, apunta a destruir la conciencia y el éthos nacional reescribiendo el pasado a gusto del consenso político que sustituye al natural consenso social, base de la confianza y la amistad civil. La finalidad subyacente parece consistir en enlazar la nueva Monarquía con la Segunda República, que sobrevino precisamente por la caducidad de la Monarquía. En términos de Jouvenel, se trataría de afirmar que el nuevo poder no tiene pasado y se constituye ex nihilo, como un poder nuevo, joven, progresista, señor de la historia y, a juzgar por los hechos, de la vida. Esto explica que la famosa «transición» les parezca a muchos estar orientada por la máxima delenda est Hispania.

g) Objetivamente, con la perspectiva de más de treinta años, la idea rectora de esta Monarquía estatal consiste, pues, en unir a la sociedad bajo la dictadura del consenso político de las clases dirigentes, que, al mismo tiempo que desequilibra la sociedad separándola del poder político, desintegra el consenso social, base de la amistad civil, y practica el divide et impera mediante una política de disenso generalizado. Es un típico sistema de De ahí la tosquedad de la vida política, en la que casi lo único relevante son las querellas y los arreglos entre los partidos.

En cuanto a la estatalidad monárquica, ésta evolucionó hacia un Estado de Partidos del tipo Estado de Bienestar sin nación política, fomentando al mismo tiempo, contradictoriamente, una politización radical que potencia las oligarquías nacionalistas

enemigas de la Nación Histórica más antigua de Europa. La extraña Monarquía estatal «de las autonomías», la destruye formalmente, así como al Estado, dividiéndolos en pequeños estados-nación semi soberanos, algunos de los cuales reclaman ya la soberanía. Es una anárquica Kleinstaaterei que recuerda a la del Imperio alemán en la época moderna muy bien descrita por Hegel.44 Pero el Estado Pluralista es un oxímoron y el pluralismo consiste en que manden las poderosas oclocracias regionales que se han formado. Los nacionalismos se han intensificado y extendido mediante la ingeniería social consentida e incluso alentada desde el Estado. Hasta da la impresión que el Gobierno central, que dirige oficialmente el consenso, quisiera sustituir el idioma español como lengua común o lingua franca por el inglés, para satisfacer a las oligarquías locales que, fundamentando su «nacionalidad» en sus lenguas particulares, mezclándolas con un etéreo racismo historicista, odian el español, la lengua común.

Todo es una innovación asombrosa, que hubiera desconcertado a Maquiavelo. Hasta ahora, las Monarquías habían unido, con mejor o peor fortuna, a los pueblos y hecho las naciones. En último extremo se justificaban como garantes de la unidad nacional y del éthos tradicional. Mas las Monarquías Constitucionales y Parlamentarias, al no ser auténticas monarquías, pendientes de sí mismas no garantizan nada.

Respecto al caos autonómico, tal vez sólo un presidencialismo al estilo norteamericano, es decir, asentado directamente en la voluntad popular, podría ya constituir una garantía.

En relación con el éthos, este Estado, al que el consenso parece decidido a darle finalmente a la socialdemocracia una forma totalitaria de tendencia eurocomunista del tipo Minotauro, es hostil a la religión tradicional y a la Iglesia, que unifican el éthos peninsular desde los tiempos visigodos; quizá por este motivo, la descristianización de la sociedad parece ser una consigna del consenso, que intenta imponer una nueva moralidad artificial y, por supuesto, también es hostil al ejército, la fuerza del Estado.

En fin, la libertad política la usufructúan los partidos integrados en el consenso político organizado en torno a la Monarquía, reduciéndose para el resto a la rutina del voto; las libertades civiles están en entredicho por las intromisiones del Gobierno en las costumbres y los hábitos naturales, y se cuestionan las personales, estando seriamente amenazada la libertad de la conciencia; los partidos se extienden sin freno por la cada vez más débil sociedad civil organizando el clientelismo; la división de poderes es ficticia y, para el ciudadano común, la misma administración de justicia puede ser, además de dudosa, lenta y costosa, un peligro más que una garantía, de modo que las garantías jurídicas del Estado de Derecho, que conserva formalmente la socialdemocracia normal, son bastante precarias; se distorsionan progresivamente mediante la manipulación política de los jueces y una serie interminable de caprichosas leyesmedidas administrativas que, por ejemplo, permiten a la administración embargar directamente las cuentas bancarias; en consecuencia, aumentan continuamente los controles burocráticos estatales y paraestatales -la burocracia es gigantesca y crece sin freno- sobre la vida natural regulando todo y frenando y distorsionando la iniciativa particular. Los sindicatos se encargan de coartar la libertad de trabajo y la propiedad depende del fisco. Hay demasiada inseguridad jurídica.



En ese panorama, indirectos poderes informales, entre los que abundan los relacionados con las clientelas de la oligarquía o subsidiados por ella campan por sus respetos, explotando al pueblo. Se ha destruido prácticamente el sistema educativo, puesto al servicio de la ideologización, la cultura oficial dominante fomenta a la vez el nihilismo y el conformismo utilizando la sexualidad como opio del pueblo, y la democracia, que oficia de religión civil de este Estado aconfesional, es en la práctica una plutocracia organizada en torno a la corrupción, sin que a la bastante envilecida sociedad le importe ya mucho.45 Todo está al servicio de la política y la ideología del consenso.

La demografía, un problema gravísimo, está por los suelos desde 1980. Pero los gobiernos monarquicos están obsesionados con su liberadora política sexual y la destrucción de la familia. Prefieren los inmigrantes en una sociedad en la que el paro es endémico. El resentimiento llega quizá al extremo de un cierto odio de tipo racista a lo español.

No existe un orden político, un régimen. La Monarquía estatal de las Autonomías es una situación política, quizá ya histórico-política al agravarla la crisis de los demás órdenes sociales -acentuada ahora por la crisis económica-, cuyo desenlace es imprevisible.

2. OTRAS FORMAS NO ESTATALES

2.1. La República de las Provincias Unidas surgió en el curso de su guerra por la Independencia contra la Monarquía Hispánica. De hecho, fue la primera revolución burguesa. Siendo Holanda originariamente una parte desgajada del Sacro Imperio, se instituyó allí una especie de principado calvinista, un Gobierno más bien que un Estado, aunque lo llamase así Althusio al exponer su teoría liberal contractualista de tipo organicista y Justus Lipsius teorizase sobre el Estado de Poder. Pues en Holanda se conservó el autogobierno de un modo que el Gobierno no concentró la soberanía jurídica. Napoleón extinguió la República transformándola en reino.

2.2. Napoleón también puso fin a la aristocrática República de Venecia, poderosa y famosa en la Edad Media entre otras causas por su estabilidad y continuidad, que dieron lugar al «mito de Venecia», que inspiró a bastantes pensadores políticos, no precisamente a Maquiavelo. Languideció en los siglos modernos al cerrar el Imperio turco el Mediterráneo al comercio, al que debía su prosperidad, a la vez que la actividad política y económica se desplazaba hacia el centro de Europa y el Atlántico.

2.3. Otra República basada en el autogobierno es la Confederación Helvética. Se celebra como su origen la paz de Rütli en 1291 entre tres cantones. Siempre en conflicto con el Sacro Imperio, se estabilizaron las relaciones con él por la Paz de Basilea de 1499, y en 1513 se constituyó en una federación de trece cantones. Tras diversas vicisitudes, entre ellas las de la Reforma y la Revolución francesa -en 1798 se proclamó la República Helvética-, al caer Napoleón evolucionó hasta instituirse definitivamente en 1848, como una Confederación. El régimen es democrático. Una peculiaridad es su rigurosa neutralidad desde que el Congreso de Viena de 1815 la consideró fundamental para los intereses europeos.

2.4. El Sacro Imperio Romano Germánico sobrevivió en Alemania, dividida en estadículos, como un cascarón de la Kleinestaaterei. El título de emperador era más nominal que efectivo y fue uno de los campos de batalla de las potencias europeas, aunque en sus extremos se formaron dos grandes poderes, Austria y Prusia. Sobrevivió hasta 1806. En este año, el emperador del Reich hubo de renunciar, en el contexto de la presión napoleónica, a la corona imperial de Alemania conformándose con el título más realista de emperador de

3. EL GOBIERNO BAJO EL IMPERIO DE LA LEY

Esta forma moderna no estatal es la más evidente, estable y notable. En ella se conservaron la libertad política y el autogobierno medievales, sirviendo de ejemplo de Gobierno liberal al Continente.47

Inglaterra había progresado mucho en la Baja Edad Media hacia formas estatales y de hecho llegó a ser una Monarquía estatal que quiso legitimarse como tal por el derecho divino de los reyes. Pero las tradiciones medievales, especialmente la del Common-law, la misma teología política anglicana (católica) y la revolución puritana de 1640-1649 confirmada por la «Gloriosa» de 1688-1689, impidieron la concentración del poder jurídico en la Monarquía y la configuración políticajurídica de la soberanía. De la primera de esas revoluciones, decía Tocqueville que si bien transformó la constitución política y abolió hasta la realeza -restaurada como republicana por la «Gloriosa»-, sólo afectó superficialmente a las leyes secundarias y apenas alteró las costumbres y los usos. Se podría decir, que prácticamente sólo desapareció, según algunos, the Old merry England.

Locke, un hombre de negocios que creía en la necesidad en una nación unida por intereses comunes, levantó acta del régimen resultante en ensayos ocasionales, reanudando doctrinalmente, no sin concesiones al contractualismo, la antigua tradición liberal de la libertad política y el Gobierno limitado como una suerte de asociación civil. Para Locke el Gobierno es una institución social. La sociedad le otorga el poder político en fideicomiso, por lo que la relación entre el Gobierno y los gobernados se basa en la confianza que estos últimos le otorgan. Y esto es muy distinto de lo que ocurre con el Estado. La sustancia del Estado es el autopoder, sin el cual se reduce a ser un instrumento o a nada; el poder estatal es el poder como una propiedad del Estado o el Estado como la máscara del poder. El liberalismo se apoyó desde entonces en la doctrina de Locke.48

Se conservaron, pues, el selfgovernment y el derecho común y no existió un derecho estatal o público, ya que los jueces podían interpretar el Derecho conforme al principio iura natura sunt inmutabilia. De ahí que no se aboliese el principio de los derechos adquiridos y no se introdujese el derecho administrativo, ni se distinguiese entre moral pública y moral privada. El Parlamento, en representación del pueblo, obtuvo la supremacía sobre la corona. La famosa división de poderes admirada y copiada en el continente no se produce allí en el Gobierno como una división del trabajo, sino en su origen, en la sociedad. De ahí que el «poder» judicial, los jueces sean independientes del Gobierno, pudiéndosele aplicar matizadamente a esta forma no estatal lo que decía Schmitt sobre el Estado jurisdiccional.

No obstante, el poder del Parlamento es absoluto: «El Parlamento inglés puede hacerlo

todo, salvo convertir a un hombre en mujer». El régimen era aristocrático de tendencia oligárquica. No obstante, moderado por las tradiciones de la conducta respetuosas con la libertad política, se fue democratizando progresivamente. Sin embargo, ahora también puede convertir un hombre en mujer con ayuda de la técnica, pues únicamente está limitado por la tradición y las costumbres, la resistencia natural de lo real. Pues la tradición, que es parte esencial del éthos de los pueblos, consiste en la concreción histórica de la realidad vivida; lo que pervive de ella y resiste a la política futurista. Sin embargo, las limitaciones tradicionales están muy debilitadas por la crisis del éthos debida principalmente al socialismo.

En efecto, ha sido decisivo que Gran Bretaña emprendiera durante la guerra de 1939-1945 el «camino de servidumbre» denunciado por Hayek en la obra que publicó con este título en 1944.49 Los partidos políticos, si bien por la influencia socialista se parecen cada vez más a los continentales, todavía no influyen demasiado en la vida social a cuyo éthos procuran ajustarse, por lo que la moralidad privada rige la conducta política. Aunque, a la verdad, la vida política está bastante muerta como en todo el continente, mientras, por una parte, en Escocia y Gales crecen las tendencias separatistas y, por otra, Gran Bretaña se enfrenta al problema de mantener la unidad nacional y contener el poder del Parlamento ante el desgaste de las tradiciones por la influencia socialista. La única solución posible sería la presidencialista; pero es incompatible con la corona, que conserva bastante arraigo.

No existe formalmente una Constitución. La Constitución sigue siendo la parte del Common-law y las tradiciones relativas al orden político. Por eso es del tipo flexible según la clásica terminología de Bryce, ya que no puede ser reformada como tal Constitución; las posibles modificaciones son una consecuencia de los cambios sociales sobre los que ahora legisla con creciente y excesiva intensidad y detalle el Parlamento.

Aunque fracasó el intento de Cromwell de establecer formalmente la República, Inglaterra sigue siendo una Monarquía republicana al estilo medieval, pues si bien la Monarquía es hereditaria y tiene ciertas prerrogativas está subordinada al Parlamento -sirvió de modelo a la Monarquía Parlamentaria continental- y, por supuesto al Common-law. No obstante, el Government inglés, en realidad el Parlamento, siempre actuó como soberano estatal en su política exterior y colonial.

4. LA REPÚBLICA FEDERAL NORTEAMERICANA

Esto último fue precisamente la causa de la revolución norteamericana, una revolución acorde con el espíritu de la Ilustración: conservadora de las libertades naturales, el autogobierno y el Common-law. De la revolución salió esta forma política, que conviene mencionar aquí, a pesar de ser territorialmente extra europea, por su gran influencia en Europa.

La República Norteamericana se constituyó por secesión (separación para conservar o aumentar las libertades) invocando la tradición inglesa del selfgovernment y la representación. Decía Pierre Mesnard, relacionándola con la doctrina de Althusio, que Norteamérica es una democracia orgánica por la importancia que tiene en ella el autogobierno.

El Derecho, igual que el poder, es propiedad común del pueblo, common law, y la libertad política no tiene restricciones. Después de discutirlo, se decidió que el régimen fuese democrático, no aristocrático, pues los norteamericanos entendieron que la separación en la Monarquía inglesa de la Cámara de los Comunes y la de los Lores era una ficción por su carácter oligárquico. Por ende, renunciaron también al parlamentarismo estableciendo la separación de los poderes en su origen, la sociedad misma, titular del poder. Excluidos el principio dinástico y la Monarquía hereditaria, se decidieron, pues, por el presidencialismo como la forma del Government.

Es de destacar que, al adoptar inequívocamente el principio republicano por primera vez en la época moderna en un gran territorio -contra las previsiones de Montesquieu recogiendo el sentir común de su época-, comenzó, como señaló Ranke, la oposición universal entre el principio monárquico y el republicano, destinada a tener amplias repercusiones en Europa.

Su carácter federal indica de suyo que no se trata, empero, de un Estado, sino de una fórmula asociativa de territorios en la que el Gobierno centraliza el poder político supremo (el ejecutivo) con carácter fiduciario en representación del pueblo, del que también proceden directamente los jueces y el poder legislativo como poderes sociales distintos del ejecutivo. Los partidos tampoco influyen mucho en el conjunto de la sociedad, cuyo éthos respetan formalmente sin distinguir entre la moralidad pública y la privada, aunque esta actitud ha empezado a debilitarse, por ejemplo en el caso del presidente Clinton con ocasión del affaire Lewinsky. Por otra parte, se ha extendido mucho y tiene una gran influencia la ideología multiculturalista, que divide a la Nación y amenaza la democracia al introducir con fuerza el modo de pensamiento ideológico.

La Constitución es del tipo flexible. En su origen se limitaba prácticamente a garantizar la separación e independencia originaria de los poderes y la libertad política conforme a la máxima vox populi, vox Dei. No obstante, Lincoln violó la Constitución y numerosas enmiendas la actualizan. Según los comentaristas, sin modificarla sustancialmente, si bien han introducido novedades claramente estatistas como la progresividad fiscal. La mentalidad estatista ha penetrado mucho en la cultura política.

En relación con el estatismo, la guerra civil y necesidades de la política exterior habían ido fortaleciendo paulatinamente el papel del presidente. El demócrata Roosevelt, inventor del New Deal como remedio a la gran crisis económica de 1929, y la guerra mundial de 1939-1945, introdujeron el intervencionismo. Éste continuó con su sucesor Harry Truman, escorándose el partido demócrata hacia la socialdemocracia. Hoy es un partido más socialdemócrata que liberal en el sentido clásico. De hecho, en Norteamérica se llama liberales a las tendencias socializantes y conservadoras a las liberales.

El republicano general Eisenhower intentó durante su mandato presidencial devolverle al Congreso gran parte de las competencias usurpadas por sus antecesores demócratas.[50] Mas el intervencionismo, que no impide la Constitución[51] siguió progresando con otros presidentes, algunos de ellos republicanos. Ahora Barack Obama, recibido casi universalmente como un emperador romano que viniese a establecer la paz universal y eterna, parece dispuesto a asentar en Norteamérica, aprovechando la gran crisis financiera,

la socialdemocracia estatista. Parece difícil que llegue a conseguirlo. Para ello tendría que construir un Estado, suprimiendo por ejemplo la libertad política y el autogobierno.

En estas dos últimas formas y en Suiza, el Government, a pesar de su expansión por motivos humanitaristas, o ideológicos, o por causas económicas, militares, etc., sigue ocupando el lugar del Estado. Es fundamental que en ellas no exista la distinción entitativa entre lo público y lo privado. Ni en lo que concierne a la moralidad ni en el Derecho. El derecho constitucional no sustituye allí, por lo menos todavía, al Derecho Natural que surge de la vida social, como sucede en el orden estatal.

TERCERA PARTE

LA ÉPOCA DEL ESTADO MODERNO

Introducción

Debido a las ambigüedades en el uso de la palabra Estado, sigue siendo corriente hablar de Estado Moderno para referirse a la nueva forma política del Renacimiento. Pero el Estado verdaderamente Moderno se instituyó, como explicó muy bien Jouvenell coincidiendo con Fritz Hartung entre otros, con la Revolución francesa, al independizarse el Estado de la Monarquía. Se configuró al reclamar la nación la concentración en el Estado de todo lo público, a costa de la Iglesia, monopolizándolo y neutralizándolo. De hecho, siguió existiendo un amplio espacio intermedio entre lo público y lo privado hasta la aparición del Estado Total decidido a concentrar casi todo en lo público estatal considerando como tal muchos aspectos que hasta entonces se consideraban privados. En su forma totalitaria, anula toda diferencia con lo privado, con la sociedad.

Para entender esta época estatal, es, pues, imprescindible tener en cuenta la Revolución francesa de 1789, la Gran Revolución: el Waterloo del estado social aristocrático. La de mocracia, decidida a destruir la sociedad aristocrática, asaltó y allanó las murallas, construidas por los siglos, que todavía la defendían.

A Chu-en-Lai, mano de derecha de Mao-tsé-Tung, le preguntaron en los años setenta del siglo xx su opinión sobre la Revolución francesa. Respondió: «Es un hecho demasiado reciente. Todavía no tenemos una perspectiva histórica suficiente para pronunciarse sobre la Revolución francesa». Pocos años más tarde, en 1989 se conmemoró su bicentenario y empezó su intensa desmitificación.



Capítulo XVI

La Gran Revolución

La Gran Revolución es un ejemplo máximo de que la historia no está hecha solamente de continuidades y de la importancia del azar o la fortuna. Lo que había comenzado como un movimiento de reforma, se convirtió en su transcurso en un acontecimiento imprevisto que conmovió al mundo entero. El hecho «más asombroso que haya sucedido hasta ahora», exclamó Burke. Eso no significa que no tuviese unas causas.

El dirigismo de la Monarquía Despótica se servía de la legislación como instrumento del mando político. Mas, por muy ilustrado que fuese, empezaba a suscitar una incertidumbre e inseguridad que repercutían especialmente en París.

1. El Estado, opuesto conceptualmente al autogobierno -no es posible un «Estado pluralista» como pretendían algunos escritores socialistas ingleses mezclando autogobierno, partidos y Estado-, responde a una visión urbana de la política y lo Político -las mismas ciudades italianas-, en contraste con la del Gobierno, que tiende a ser, por decirlo así, cuan grano salis, de espíritu más rural, sin un centro definido. De hecho, una peculiaridad de la cultura europea es su origen campesino. Tiene un «carácter terrícola» decía Díez del Corral? Sin embargo, la centralización del poder propia del Estado, él mismo de origen urbano, había aumentado la importancia de la capital y de las ciudades.4 Tocqueville enfatizaba que la capital había adquirido mayor preponderancia sobre las provincias absorbiendo su potencia.

Es típico, en realidad necesario según el concepto de lo estatal, que los Estados concentren el aparato de poder, la cultura pública, oficial, y la riqueza en una capital. En ella se sitúa el motor de la máquina estatal, pues concentrar implica igualar las partes en torno a un centro: París en el caso francés. De ahí que la Revolución francesa fuera una revolución urbana. Se inició y se consumó en París, no entre el campesinado, ciertamente descontento por muchos motivos. En ocasiones, como en la Vandée, el primer genocidio contemporáneo, fue castigado severamente por los elementos procedentes de París. Se podría decir que fue una revolución de la ciudad contra el campo.

De hecho, la urbanización empezó a progresar imparablemente desde 1800. Las ciudades son los centros culturales. El Estado engloba a las ciudades y la cultura y la civilización que difunden es la estatal, en gran parte la de la capital, como es obvio en el caso de Francia.

2. La explicación de las causas, concausas y circunstancias de la Revolución francesa es inagotable. Tal vez porque se originó de una sucesión de pequeños incidentes, muchos de ellos anecdóticos, no siempre relacionados entre sí. Todos juntos suscitaron el estado emocional que desembocó en la explosión revolucionaria, una ruptura de la continuidad histórica en la que nadie pensaba. En su conjunto, según su lógica, la revolución como un

todo fue una revolución ex novo.

Los autores distinguen en la Gran Revolución varias fases. En el plano de los hechos, pueden reducirse a las que comenzaron en 1789 y 1793 respectivamente. La primera fue relativamente moderada, hasta que, el 17 de enero de ese último año, la Convención Nacional decidió guillotinar al rey. Saint-Just, un destacado protagonista, explicó que «la fuerza de las cosas nos conduce tal vez a resultados en los que no habíamos pensado». El historiador Edgar Quinet replicaba que «no fue la necesidad de las cosas lo que determinó el sistema del terror; fueron las ideas falsas».

Precisamente en el plano de las ideas también pueden distinguirse dos fases: una individualista, representada por la Asamblea Constituyente, en la que influyó Montesquieu, y otra colectivista representada por la Convención, bajo la influencia de Rousseau. Sin embargo, de acuerdo con Lucien Jaume, la persistencia de la «máquina de Estado» relativiza hablar de Monarquía Constitucional o República, régimen constitucional o régimen de excepción. «Lo que verdaderamente se ponía en juego concernía en primer lugar a la autonomía de la sociedad civil, y también al contenido y a la libertad».

Considerada en su conjunto, el espíritu de la revolución fue de orden moral, con un claro tinte religioso, más que político y social: de ahí su fuerza. Buscando la perfección, un concepto religioso, su espíritu era moralizante: «Las otras revoluciones no exigían sino la ambición: la nuestra impone virtudes», decía Robespierre, el Incorruptible. La idea directriz de la revolución consistía en erradicar definitivamente el azar y el mal para crear una nueva historia y una nueva tierra feliz. Jünger la vio como la disolución del mal en tanto el mal, como un tumor más o menos encapsulado hasta entonces, se difundió como una metástasis.

Un hecho a destacar, que parece acompañar a todas las revoluciones, es la aparición o formación de una neolengua, y para entender esta revolución hay que tener en cuenta que fue muy innovadora lingüísticamente. Los conceptos pueden ser utilizados como armas políticas y los revolucionarios suelen utilizar así los que les conviene. Tal vez esto es lo que llevó a Foucault a pensar que el poder es la imposición de orden por medio de sistemas de lenguaje. En la Revolución francesa, además de alterarse el significado de muchas palabras aparecieron otras nuevas.[5]

3. Esto tiene que ver con el hecho de que la Gran Revolución, madre de las posteriores, también fue innovadora en otro sentido: su pathos era el inverso al de las anglosajonas, revoluciones contra la expansión del poder político a costa del autogobierno y la libertad, es decir, para conservar la primacía de las libertades naturales y el Common-law. El objetivo de las revoluciones conservadoras, sean aristocráticas o democráticas, consiste en conservar la libertad política; la Revolución francesa, al dar por supuesto que toda desigualdad, que en sí misma es un efecto de la libertad, es inmoral, propugnó la igualdad como condición de la libertad. Sentenció TocqueviHe: «Todo lo que se ha hecho ha sido poner la cabeza de la libertad sobre un cuerpo servil».

Se alteró gravísimamente el significado político de la democracia. Pues, si en lugar de corregir las desigualdades injustas, producto del tiempo y la estructura social, mediante el

Derecho y la libertad, lo que se quiere es defender y proteger la igualdad frente a la libertad, es necesario un poder muy fuerte, observó asimismo Tocqueville. Un poder siempre vigilante que persiga la libertad como causa de la desigualdad; un poder entregado a la revolución permanente contra la libertad en nombre de la libertad, omitiendo el hecho de que la desigualdad más grave puede ser la existente entre gobernantes y gobernados, entre los que dirigen la revolución permanente y los obligados a seguir el curso que marcan aquellos.

4. En Francia habían desaparecido prácticamente bajo el Estado Despótico los restos del autogobierno -los estamentos carecían de verdadera fuerza política- y otras instituciones libres, así como las costumbres y los hábitos de la libertad política. Y la revolución, persiguiendo la igualdad y la fraternidad, fortaleció ese estado de cosas: aumentó la concentración del poder a cambio de libertades en la forma de derechos reconocidos o concedidos por el Estado. Lo expresa muy bien la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano. Su artículo primero reza: «Los hombres nacen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común». La igualdad como idéntica a la libertad.

La Declaración imitaba en la letra, más que en su espíritu, a la norteamericana de trece años antes. Quería ser una piqueta contra los privilegios y las diferencias estamentales, pero asestó un golpe mortal a la idea del Derecho: los derechos no son ahora para proteger las libertades naturales sino para crear libertades. Se podría aplicar aquí lo de Hegel: «La conversión del Estado en pensante es la obra que llevó a cabo el Derecho natural de la Los derechos del hombre suceden a la revelación de la Ley de Dios, dice irónicamente Manent.’

Los derechos individuales irrumpieron como una eclosión del individualismo burgués, de sustancia económica, amparado en el auge que había tomado la idea del Derecho subjetivo en el racionalismo moderno, cuya fuente metafísica original es el «yo pienso, luego existo» (cogito ergo sum) del Discurso del método. De ahí el enfrentamiento entre el concepto burgués de la propiedad, individualista y utilitario, que « interioriza el domcinium» (Grossi), y el tradicional del Derecho, la propiedad como proyección de la personalidad vinculada a la familia. De la lucha entre la propiedad sometida a la economía como algo cuantificable monetariamente, y la propiedad regida por el Derecho, surgió el odio al Derecho, porque si hay derechos es porque los hombres no son iguales y existen desigualdades entre ellos. La propiedad según el Derecho -«el Derecho como un haz de privilegios» (M. Weber)- quedó sometida a la propiedad según la ley, de contenido cuantificable. La política de la simplificación. De ahí las desamortizaciones. Comenzó la movilización utilitaria de la vida social, que abocaría más tarde a la movilización total por razones de poder.

Otra causa concreta de la hostilidad de este utilitarismo al Derecho consiste, efectivamente, en que «el Derecho no per tenece al reino de los signos sensibles»8. El Derecho de un orden jurídico concreto es como un espíritu que emana de la naturaleza de las cosas, aproximadamente como el espíritu de las leyes de Montesquieu, al producirse relaciones conflictivas en torno a la posesión de las cosas. Desde ahora se referirá también

a las relaciones directas de los hombres entre sí, sin consideración a las cosas. De ahí la creciente debilitación del principio jurídico de los derechos adquiridos, eliminado en el derecho administrativo. Al lado del Derecho como Derecho de relaciones por causa de las cosas aparece francamente el Derecho de situaciones, que configura las relaciones sociales como un reflejo de la legislación. Es Derecho lo que la legislación establece o reconoce como tal. Este «imperio de la ley» se transformará luego en el Estado de Derecho.

5. Controlado París, el centro motor de la maquinaria estatal, la revolución se extendió «geométricamente» por toda Francia, donde al descontento del campesinado, la gran mayoría de la población, que había dado lugar a tumultos y revueltas contra los impuestos y por las malas cosechas, se unía el odio a los privilegios de la aristocracia, que, seducida por la Monarquía, había abandonado sus funciones sociales. Los revolucionarios abolieron la Monarquía al comprobar que no estaba dispuesta a encabezar la revolución y, de acuerdo con el crecimiento de lo estatal y el hábito adquirido bajo las monarquías estatales de que el Estado actuase directamente sobre el pueblo, en la sociedad, a través de la burocracia, exaltaron la primacía de la acción pública y de los intereses estatales, interpretados como igualadores, colectivos y benéficos, expresivos de la fraternidad, otra de las palabras que se convirtieron en un concepto político y ahora al parecer también teológico. Se trataba de erradicar los males mediante la ley sacralizada.

Esta supremacía de la acción pública, la sumisión legal del todo a lo Político estatal, neutraliza la metafísica del racionalismo político empleando el método de monopolizarla, y con ella, los conflictos morales y sociales. A este fin, apareció el constitucionalismo imitando al inglés y al norteamericano en un sentido más totalizador, privilegiando la actividad pública.

Para controlar la Monarquía, la burguesía, su antigua protegida, encabezó la revolución, identificándose con la nación, de la que se erigió representante. Uno de sus más interesantes protagonistas, el abate Sieyés, cofundador del Club de los Jacobinos9, escribió en 1789: «El tercer estado es el país entero; una nación completa». Una ficción, pues la burguesía era sólo una porción no demasiado grande de la nación real, que no estaba dispuesta a compartir su posición económica con el resto, pero sí quería la de la aristocracia y el clero. Una nación dentro de la nación.

Los intereses de la sociedad disociada de la nación pasaron a considerarse particulares, disgregadores, privados, haciéndose más nítida que nunca la separación entre el Estado y la Sociedad al quedar destruida la jerarquía social que los enlazaba. El mismo Marat denunció que se habían sustituido «las distinciones del nacimiento por las del dinero, la influencia de las dignidades por la del oro». Sin embargo, la burguesía, incapaz de mandar políticamente, no llegaría al poder hasta la revolución de 1830. Acostumbrada a la política estatal, prefirió de momento darse un amo, Napoleón, y, después, cansada de las glorias del Imperio, restaurar la Monarquía.

6. Toda revolución, conservadora o progresista, es siempre una reivindicación, explícita o implícita, de derechos naturales. Su formalización constituye el origen del constitucionalismo revolucionario. La Constitución no es aquí empero una parte del Derecho: se concibe como la decisión total de un pueblo emancipado, consciente de su



unidad política, que reivindica sus derechos para garantizárselos formalmente.

El Derecho constitucional, un Derecho convencional, es un fruto bastante lógico del ingenuo iusnaturalismo racionalista. Prolonga el antiguo derecho político de Leviatán, el derecho estatal, como un Ersatz del Derecho Natural racionalista. Se introdujo así un orden normativista positivista coherente con la artificiosidad del orden estatal.'°

El normativismo constitucionalista establece ya formal y materialmente la separación entre el Derecho Público como ius eminens -la primacía de la acción pública- y el Derecho Privado, el viejo Derecho común como Derecho de la sociedad, presuponiendo asimismo la distinción entre la moralidad pública del ámbito estatal y la privada del ámbito social. «Las constituciones escritas en el mundo entero desde la Revolución francesa, los códigos redactados y reelaborados, toda una actividad legislativa permanente y ruidosa, no deben suscitar ilusiones -prevenía Michel Foucault-: son las formas que hacen aceptable un poder esencialmente normalizador»11. Lo normal, lo normativo según el orden estatal, tan alejado del espíritu del constitucionalismo medieval o del anglosajón, sustituye a lo natural, y la Constitución a toda clase de Derecho Natural oficiando empero como el derecho natural del artifi cial orden Sin embargo, esto no resuelve el fin principal del Derecho: la seguridad jurídica. Escribe Paolo Grossi: «Lo que el Estado Moderno asegura a los ciudadanos es sólo un conjunto de garantías formales… El problema de su contenido, es decir, el de la justicia de la ley, de lo que la conciencia común tiene como justo, es sustancialmente extraño a esta visión»13. Visión que iba a arrasar el constitucionalismo y, con ella, el sentido común.

La revolución francesa fue el acto emancipador de la parte burguesa de la sociedad de la tutela de viejos poderes ligados a la Monarquía. Y también el acto emancipador por el que la estatalidad alcanzó su mayoría de edad, su completa independencia -como un ser pensante, según el diagnóstico de Hegel-, de la Monarquía (el trono), que la había criado, y la Iglesia (el altar), que lo había amparado. Apareció el Estado Moderno propiamente dicho, un producto de la dinámica estatal inmanentista, en el que culmina la época moderna. La máquina de poder, el Estado como forma política de la nación, se convirtió en el individuo histórico-político contemporáneo por antonomasia.

7. La Nación, autoerigida en titular de la soberanía, media entre el Estado y la sociedad, a la que representa ante aquél. Por nación se entendía el conjunto de los individuos con conciencia de formar una comunidad política unificada por el Estado, como si una comunidad pudiera fundarse en una orden o un contrato; se les reconocía como ciudadanos si cumplían ciertas condiciones, por decirlo así, burguesas (concretamente ser varón, de raza blanca y poseer determinado nivel de propiedad). La nación politizada emergió de esta manera como la sustancia de la estatalidad y la soberanía en lugar de la familia y la propiedad según estableciera Bodino.

Sociológicamente, hay que distinguir entre la Nación Histórica tradicional, la sociedad entera como un todo, y la Nación Política, aquella parte de la nación que se rebeló contra la tutela del rey haciéndose con el poder en nombre de toda la nación. De los ciudadanos de la nación politizada emanaba, conforme a la doctrina rousseauniana, la hipotética voluntad general, una homonoia o unión de los corazones al estilo griego alejandrino. De

esta manera le corresponde al pueblo la titularidad de la soberanía, en tanto la voluntad colectiva de la nación política, la «voluntad del pueblo».

La artificiosa distinción hobbesiana entre el Estado y la Sociedad, reunidos en torno a una Commonwealth, se hizo efectiva de una manera no prevista por su gran teórico. Por un lado, el Estado-Nación política, por otro la sociedad-naciónhistórica. Y como la nación política sólo era en realidad aquella parte de la histórica conforme con la revolución o beneficiada por ella, la que monopolizaba la Commonwealth hobbesiana, la cosa o riqueza común, comenzó el conflicto económico en torno a la representación descrito como lucha de clases. Marx y Tocqueville comprendieron que se trataba de un conflicto en torno a la propiedad burguesa, en la que radicaba en último análisis el derecho a la representación. En ese conflicto, los enemigos de la individualista propiedad burguesa empezaron a postular la propiedad colectiva."

8. La sustancia de cualquier forma de lo Político es, a fin de cuentas, la suma de las realidades y necesidades humanas existenciales, de las que extrae su puissance, su potencia. El derecho divino garantizaba el carácter objetivo de la soberanía en tanto superior y neutral por la procedencia del poder. Pero el laicismo de la revolución, in the long run una secuencia de la revolución religiosa protestante y su separación entre la Ley y el Evangelio, del derecho natural profano y el derecho natural divino, no suprimió el derecho divino de los reyes, sino que lo trasladó al pueblo. La igualdad y la fraternidad democráticas en el seno de la nación política cumplían la función legitimadora del derecho divino, sacralizando la voluntad general inventada por Rousseau pensando en la Polis griega (y, con su mentalidad a medias campesina, en la Ginebra calvinista y en pequeñas ciudades).

Resumía d'Ors, que «el pensamiento estatal moderno, la teoría "política", que depende fundamentalmente de la griega, ha sentido siempre repugnancia ante una autoridad que no se confunda de algún modo con la potestad»15. Y sustituida la religión tradicional por el culto al Ser Supremo y la Razón, la revolución imputó también al pueblo siervo de la Razón Universal -a la nación política- la auctoritas de la Iglesia. Representada por la colectivista voluntad popular (sociológicamente la burguesía), hizo de ella la fuente de la verdad del orden estatal, de la justicia y del Derecho. La República de Derecho divino, una sacralización en la que se confunden la autoridad y el poder, realzó sobremanera la potencia de la Ley.

A la verdad, la posibilidad de trasladar la soberanía absoluta al pueblo estaba implícita en el contractualismo hobbesiano, puesto que, para Hobbes, la justicia emana del soberano, conocedor del derecho natural y de los arcana imperii, los secretos o misterios del Estado. Bastaba cambiar el titular de la soberanía. Y la nación política burguesa realizaba la justicia a través de la ley según el derecho político trasunto del dere cho natural profano descubierto por la recta ratio popular. Más tarde, hablará Guizot, que no era precisamente un revolucionario, de la «soberanía de la razón» representada por la burguesía. A ese concepto se le suele atribuir un origen hegeliano: en realidad estaba implícito en la ideología de la revolución.

9. El Estado-Nación heredó el problema de la Iglesia, unida por la Monarquía al Estado



según la fórmula «el Trono y el Altar». Igual que en los países protestantes, pero respetando la supremacía del Papa en tanto cabeza de la Iglesia romana. Esto daba cierta independencia a las iglesias particulares, por lo menos en los asuntos estrictamente religiosos y morales. La sustitución del cristianismo por el culto al Ser Supremo o a la Razón como una religión civil, fue bastante transitoria, pues aquél seguía siendo abrumadoramente mayoritario entre el pueblo. Pero a la larga tendría consecuencias.

La teología política de Rousseau facilitó con su doctrina implícita del Estado Moral y la ciudadanía, la sustitución del Pueblo de Dios por el pueblo-sociedad-nación como un ente moral. Y de la doctrina del Estado Moral emergió el nacionalismo como una ateioideología (de theios, divinidad) en competencia con el cristianismo.

Al concluir el ciclo estrictamente revolucionario (1789- 1815) con la caída de Napoleón, la Restauración apeló de nuevo al derecho divino de la réligion royale para justificar al menos su legitimidad dinástica.

Finalmente, el derecho divino se conservó como un residuo en las monarquías constitucionales, a las que se despojó del derecho de decisión, y en las parlamentarias posteriores, a fin de legitimar la vinculación formal del mando político supremo al principio dinástico hereditario. Pero la sacralizada ateioideología nacionalista sobrevivió a la revolución, prosiguiéndola por su cuenta.

Capítulo XVII

El giro ateiológico político

La revolución francesa rompió con la concepción del orden natural por creación emergiendo el principio de inmanencia con su nuevo naturalismo homogeneizador. Atacó al Pueblo de Dios como el cuerpo místico de Cristo con intención de destruirlo. Introdujo así un cambio en la mentalidad dirigiéndola hacia el colectivismo, en el que los hombres son como las células de un gran organismo. Comenzo a esperarse del Estado-Nación la seguridad que daba en último término la fe en un Dios trascendente. Adecuado al monismo artificialista de raíz inmanentista, el colectivismo es un remedo del cuerpo místico, lo que implica una reorganización de la sociedad acorde con el orden artificial del Estado.16 Cassirer observó en algún lugar que se había hecho de la profecía uno de los elementos de la política. En 1793, profetizó Condorcet que la Revolución francesa, más completa que la norteamericana -revolución acorde con la Ilustración-, cambiaría la economía y todas las relaciones sociales penetrando «hasta los últimos individuos de la cadena polí tica». No acertó del todo, pero sí bastante. Con la profecía apareció el utopismo.

a) Es un tópico que los conceptos de la teoría política moderna, en especial los de la Teoría del Estado, son conceptos teológicos secularizados; seguramente sería más exacto y más claro decir que apropiados por el Estado una vez politizados y neutralizados. Reiterando lo que se dijo más arriba, en Dios coinciden y se identifican la autoridad de la Palabra y su omnipotencia creadora, el poder, formas humanas de expresar Su libertad absoluta. En el mundo natural esos atributos divinos se diversifican. Auctoritas y potestas, autoridad y poder, son dos conceptos jurídicos decisivos en el pensamiento político, descubiertos por los romanos. La legitimidad del poder depende de la auctoritas.l’ Pero la revolución sustituyo la legitimidad, de fundamento trascendente, por la legalidad, de fundamento inmanente.

En el orden natural pagano, un orden increado, la auctoritas se atribuía a la physis, a la naturaleza, fuente de la realidad y por tanto divina, y la potestas a los gobernantes según los casos. En la cultura cristiana, la auctoritas compete a la Iglesia y la potestas al pueblo, como depositarios de la auctoritas y la potestas respectivamente. La potestas la ejerce el gobernante en representación del pueblo depositario del Derecho Natural, las reglas del orden creado.

Por lo pronto, los revolucionarios, ignorando la distinción entre auctoritas y potestas -debilitadas por lo de la potestas indirecta y directa- en coherencia con la doctrina de la vo luntad general a la que se atribuyen ambas, hicieron lo posible por destruir la religión y la Iglesia, en la seguridad, interpretaba Tocqueville, de que así conquistarían al pueblo. Como dijo Mirabeau, un revolucionario moderado, «si queréis una revolución es necesario



comenzar por descatolizar Francia». Danton reconoció, que «los curas y los nobles no son en absoluto culpables», pero como «están fuera de época, estorban el movimiento de las cosas y son un impedimento para el porvenir». Desde entonces, la descristianización es una de las ideas clave de todo pensamiento revolucionario en el sentido heredado de la francesa, tras el cual se esconde la idea de crear un hombre nuevo. Religio est libertas: la religión contiene al poder público y era incompatible con la libertad dentro del Estado-Nación, la nueva comunidad autodivinizada inmanentemente.

En lo que concierne a la estatalidad, a partir de ese momento toda autoridad y todo poder -y con ello la libertad y el Derecho- se identificarán formalmente con la sociedad sacralizada como nación: en la voluntad general. Se conseguía así la unicidad absoluta del poder. La nación politizada coincidía teóricamente, gracias el poder estatal, con el ámbito territorial del Estado, formando una unidad cerrada. Y del pueblo como nación igualitaria y fraternal emanan la autoridad y el poder así como los derechos-libertades por decisión de la mística voluntad general del cuerpo político, una mezcla del concepto teológico de cuerpo místico y la Polis griega.

O sea, suprimida la realeza, cuyo titular era unipersonal, el rey como cabeza de la familia dinástica, la revolución la sustituyó por la autoconcepción de la sociedad como una unidad moral, política y jurídica representada por la Nación como un ente colectivo impersonal, fuente de la autoridad-poder.

b) El pensamiento político racionalista moderno está dominado por la idea de paliar o combatir o erradicar el mal, cuya causa se atribuye al pecado original, mediante la Ley. El Estado sustituyó a la Providencia entendida como el azar, lo contingente, a fin de someter el mal y el azar a lo que llamaba Marquard «el programa de la absolutización del hombre» emancipado, autónomo. «El hombre es -o debe ser- exclusivamente el resultado de su propósito o En el siglo XVII, Tomás Hobbes había apelado al contractualismo como una fórmula idónea para paliar la contingencia -el mal y el azar-, adoptando como postulado científico el estado de naturaleza caída; propuso como una solución científica, técnica, el dios mortal neutral, el Estado, capaz de dominar el azar y encauzar el mal colectivo. Y esta concepción, coherente con la calvinista inspirada por el Apocalipsis, impregnó el pensamiento revolucionario moderno.

En el siglo XVIII, el calvinista Rousseau, imputando el mal y la contingencia a la sociedad como perversión del paradisíaco estado natural del hombre en el que no existían, apeló de nuevo, para recuperarlo, a la fórmula del contrato, pero esta vez social, tomando en cuenta la transformación llevada a cabo por el humanismo, en sí mismo un naturalismo inmanentista, del concepto jurídico de emancipación en el concepto de autonomía moral. Con este concepto, sobre el que filosofó Kant -un hijo de Hobbes en tanto técnico del conocimiento, según Freund-, se secularizó la historia según la ley divina, transformándose en filosofía de la historia: se historificó la ley divina ajustándola a la necesidad puramente racional de las leyes naturales. En realidad, dice Rémi Brague, «lo Divino se redujo a la idea, supuestamente primitiva, de sacralidad, percibiéndola como el cincel (repoussoir) de la legislación pura mente racional, cuyo establecimiento parecía constituir el programa del Occidente ilustrado»19.

c) Todos esos elementos confluyeron en la Revolución francesa. Anacharsis Cloots, un revolucionario de segunda fila, a quien se le ocurrían frases felices muy expresivas del espíritu religioso de la revolución, radicalmente contrario al del Trono y el Altar, afirmaba: «No hay más dios que la naturaleza ni otro soberano que el género humano: el pueblo-dios». La Naturaleza de Cloots no era la antigua physis, que incluía lo Divino, sino la naturaleza inmanentista del racionalismo.20 Y los revolucionarios propusieron, para erradicar definitivamente el mal, la total independencia de lo profano y el mundo laico como parte de su Naturaleza llena de bondad, del viejo mundo natural laico según la Iglesia.

Moviéndose en un círculo vicioso, esperaban conjurar o neutralizar así el carácter conflictivo de la naturaleza humana puesto que el hombre natural es bueno, creando un hombre nuevo igualitario y fraternal -solidario- sin sentimiento de culpa ni pecado, en definitiva, sin libertad, a pesar de que les impulsaba el deseo de libertad.

En todas las revoluciones auténticas hay siempre algo religioso, aunque esa religiosidad descanse en la nada. Se puede ser religioso sin fe trascendente. Y en el caso de la Gran Revolución se ha señalado muchas veces su espíritu religioso. Palabras y expresiones como adoración, santuario, altar de la libertad, acto santo, manes, altar de la patria, inmortalidad, diosa de la libertad, profesión de fe, etc. empleadas profusa mente, son ahora más que conceptos vacíos o metáforas.` Cuenta Chateaubriand en sus Memorias de ultratumba, que, según Danton, «no hemos acabado con la superstición para establecer el ateísmo» y, siguiendo su lógica revolucionaria, el rousseauniano Robespierre instauró el culto al Ser Supremo. También se honrará en Nótre Dame a la diosa Razón representada por una prostituta. Etc. Eran como respuestas al silencio del Dios cristiano, que Nietzsche interpretó brutalmente a finales del siglo xix como la muerte de Dios.

El silencio de Dios empezó a desempeñar a partir de la revolución el papel de una categoría política implícita. No sólo plantea el dilema trascendencia o inmanencia, sino el problema de la legitimidad precariamente resuelto desde entonces. Pues, como dijo el ocurrente Cloots, «la República de los derechos del hombre no es atea, es nihilista». Estaba muy lejos, a pesar de los pocos años transcurridos, de la Declaración de Derechos norteamericana de 1776, que invocaba a Dios Creador. Pero así, tales derechos del hombre en realidad no pueden legitimar nada, salvo emocionalmente, mientras dure este estado del ánimo.

La respuesta del siglo al silencio de Dios fue el recurso a una nueva religión enteramente secular, mundana, inmanentista, y al espíritu científico, cuyo cometido consiste justamente en explorar lo inmanente. Una religión artificiosa, constructivista, pretendidamente ateiológica, hontanar de sacralizaciones, que ha suscitado y suscita las ateiologías contemporáneas legitimadoras de la política. En esta religión descansan las ideologías como religiones de la política.22 Para la religión ateiológica y sus ideologías, el mal es un accidente sobreven¡ do a causa de la ignorancia o a la falta de adaptación a las pautas telocráticas dictadas por el poder político para controlar el azar, la contingencia.

d) Los reyes habían ido configurando la nación histórica como una unidad política, natural, a la par que la estatalidad, y con su ayuda. La revolución identificó formal y



materialmente los intereses dinásticos y estatales con los nacionales como los únicos intereses generales, los intereses públicos: La cosa pública, que representaba la corona y el bien común, se transformó así en propiedad del Estado y en el bien, no del hombre, de los hombres reunidos, sino en el bien de la nación. La libertad política personal se trastrocó en la libertad colectiva de la nación estatal o política como el bien supremo.

Es ésta una de las causas que han inducido a interpretar la libertad como un bien, por ejemplo en Stuart Mill, o peor aún, como un valor, algo en definitiva mensurable, manipulable y consumible. Sin embargo, la libertad no es un bien o un valor, sino un presupuesto, al ser una propiedad ontológica del ser humano individual. Por cierto, el presupuesto de lo bueno y lo malo. Considerada como un bien, como un valor, se piensa como un derecho. Éste es el sentido de las libertades que reconocen como derechos las constituciones y se concretan en leyes. Es como si el Estado distribuyese y garantizase en mayor o menor medida las libertades en tanto cuotas o partes de bien, del bien supremo, la libertad colectiva de la nación estatal. Una especie de participaciones alícuotas en el bien de la nación. El ciudadano como una parte de la Nación, igual que el polités de la Polis.

Kant había arrojado la idea de naturaleza en el incognoscible ser en sí, por lo que el conocimiento se reduce a representaciones de las cosas. Y las ideologías discutirán en lo sucesivo en torno a los valores como representaciones de la realidad, en respuesta al formalismo kantiano, para darle un contenido. En ese ambiente, el espíritu y la voluntad de la revolución de crear un mundo nuevo, seguro y feliz en tanto racional, confirió un auge inusitado a la ideocracia impregnada de la nueva religiosidad secularista, fundada en la inmanencia. La misma revolución, como se reiteró más arriba, tuvo un signo religioso. Ni siquiera los jacobinos pensaban en una separación rigorosa entre la Iglesia y el Estado al instituir el culto al Ser Supremo. Tanto el culto a la diosa Razón, a falta de otra cosa, como el anticristianismo vinieron por «la fuerza de las cosas» de que hablaba Saint-Just.

La revolución significó un giro teológico político, fundamental para entender su trascendencia histórica, la irrupción masiva de la política de la fe y la intensificación de la política de la simplificación en correspondencia con el espíritu científico, de suyo simplificador, en que se apoya esa nueva religiosidad. El giro teológico de los revolucionarios franceses invirtió sin rodeos la significación de la palabra revolutio, siendo al parecer Condorcet el primero en utilizarla con su nuevo sentido.

1. DEL MITO CONTRACTUALISTA AL LAICISMO

a) La nueva idea de revolución procede de la de contrato. Éste no descansa en algo firme, pues se puede hacer y deshacer a voluntad.23 El mito contractualista -el pacto entre gobernantes y gobernados- era una firme idea-creencia indiscutida y el propósito de los revolucionarios consistía en establecer el pacto de manera que no entrañase desigualdad: resolver la cuadratura del círculo de la ley de hierro de la oligarquía.

El contractualismo presupone un estado de naturaleza originario en el que el hombre no es ni religioso, ni social, ni po lítico, ni tiene sentido del Derecho, reduciéndose su moralidad a la del instinto de conservación, la búsqueda de seguridad. Es decir, imagina abstractamente el origen de la Sociedad y de su contrapunto, el Estado -de la sociabilidad y la politicidad-, considerándolos a partir de entonces formas eternas de la vida en común.

Va implícita la idea de que el orden social como un todo es obra exclusiva, creación, un fiat decía Hobbes, de la voluntad humana. Y éste es el sustrato de la idea revolucionaria de Constitución, cuya primera concreción fue la francesa de 1791.

La Constitución debe reflejar lo que es natural en el sentido en que Rousseau había modificado el contractualismo hobbesiano a fin de suprimir la diferencia entre gobernantes y gobernados. Presuponer que el hombre natural, el emocional hombre primitivo, es bueno y sociable. Su función consiste en orientar las cosas de manera que llegue a restaurarse la naturaleza perdida al formarse la sociedad. Y por eso la Constitución moderna, concebida como una suerte de contrato del pueblo consigo mismo, un autocontrato, es una constitución mixta, de elementos liberales y democráticos, en la que el pueblo es el sujeto constituyente.24 Según el artículo 16 de la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano, son requisitos esenciales para la existencia de una Constitución el reconocimiento de los derechos fundamentales y la separación de poderes, si bien, dada la unicidad del poder, esa separación no arrancaría de la base del pueblo, sino que operaría como una distinción, en último término de orden moral. Éste es el sentido de la frase del revolucionario Barére: «El princi pio de distinción y distribución de poderes es para la Constitución pública lo que la gravitación newtoniana al sistema del mundo»: una distinción y distribución burocrática.

La metodología contractualista originaria descansa en una antropología pesimista compensada por el optimismo mecanicista que inspira el democratismo intelectual del Discurso del método, cuya primera frase reza: Le bon sens est la chose du monde la mieuxpartagée… («El ingenio es la cosa mejor repartida del mundo»). Y la particularidad revolucionaria consistió en concebir el contrato, siguiendo a Rousseau, como contrato social. Pero sin descartar el pesimismo, lo que la hace política, como un instrumento, a lo Kant, para restaurar al hombre natural.

El resultado es que la Nación emancipada no necesita ponerse de acuerdo para instituir un Estado, que ya existe, y tampoco contrata con él: se hace una con el Estado incardinándose en él para restaurar el hombre social. El estado de naturaleza incoativamente recuperado se transforma así en un Estado Moral y la política deviene moral como sinónima de social.

b) El mito contractualista había sido el paso decisivo hacia la secularización o politización, cuyo adalid sería en adelante el Estado neutralizador, de manera parecida a como, antaño, lo había sido la Iglesia del laicismo. Ese mito radicalmente ahistórico, innovador, que ontológicamente descansa en la nada, suscitó las constructivistas, mecanicistas, individualistas e igualitarias doctrinas dogmáticas de los siglos XVII y XVIII, que se desarrollaron en el siglo romántico y culminaron en el inhumano siglo XX del Gulag, el Konzentrationlager y el aborto y la eutanasia como homicidios legales.

El contractualismo sugiere inmediatamente la mundaneidad, secularidad, profanidad o laicidad radical del individuo y de la lex naturae y la superfluidad de la Iglesia y la religión. La politi zación se identificó con la socialización, una de las funciones de la religión. La socialización artificial de la mano del Estado sustituyó a la socialización natural por las costumbres y los hábitos modulados por la religión y, en Europa, por la



Iglesia.

Y como el contractualismo imagina una situación originaria sin religión, salió de todo eso la nueva visión de la laicidad ajena a la religión, como lo natural o normal. Con el lenguaje marxista corriente, el culto a lo Divino y la religión habrían sobrevenido como superestructuras en el moderno estado de la sociedad.

Hobbes consideraba empero imprescindible la religión para legitimar la obediencia, y sugirió ya una suerte de culto a Leviatán -a sus leyes en tanto leyes de la Naturaleza creada por Dios-, que salva la vida impidiendo la guerra de todos contra todos. Leviatán respetaba las religiones sobrenaturales como creencias privadas. La revolución sustituyó la seguridad colectiva y personal no coactiva de la religión y la Iglesia, por la coactiva seguridad colectiva estatal, legitimada por la libertad colectiva, igualitaria y fraternal de la voluntad general, que legitima asimismo, a tal fin, la paradoja rousseauniana de la libertad que la garantiza.25

Esta paradoja, por la que se obliga al discrepante a ser libre, justifica el Terror revolucionario para implantar la virtud y la política correcta totalitaria, cuyo espíritu revela una carta de Rousseau a Voltaire (18 agosto 1756): «Quisiera, por tanto, que en cada Estado hubiese un código moral o una especie de profesión de fe civil, que contuviese de modo positivo las máximas morales que cada uno estuviese obligado a admitir y, de modo negativo, las máximas fanáticas que estaría obligado a rechazar, no por impías, sino por ser sediciosas».

El siglo xvüi, en pos de la neutralización de los conflictos, se había interesado mucho por la religión «natural», pensando en el fondo, y con acierto, que unícamente existe una moral universal. Mas Rousseau habló claramente de la necesidad de una religión civil como religión secular, ciertamente trasunto de la natural, confundida empero con la moral, a la que debe ajustarse la ley. La revolución siguió su consejo dando culto al Ser Supremo y a la Razón y exaltando la ley frente al Derecho. En suma, el ámbito de lo Político debe ser completamente independiente de la religión trascendente, que busca la salvación en el más allá, sustituyéndola por la religión inmanente, secular, que busca la salvación en este mundo a través de la política, definida según el modo de pensamiento ideológico, y ejecutada por la legislación. Una religión laicista.

c) La Iglesia había promovido el laicismo distinguiendo entre lo Sagrado, reservado a la Iglesia, y lo Profano, que abarcaba los demás aspectos de la vida en los que reconocía la competencia del poder temporal para prevenir y encauzar los conflictos y los antagonismos.

El laicismo patrocinado por la Iglesia -que es el origen de la tradición liberal de la civilización occidental- no se opone, pues, a lo religioso y eclesiástico, pues se deduce de la fe cristiana, y por cierto no de otra fe. Está bastante explícito en la Encarnación, que potencia lo natural, o en el evangélico «dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César». De ese laicismo se originó el espíritu del Renacimiento, impulsado por los mismos papas. La Reforma protestante, en tanto herejía una suerte de puritanismo, se opuso al Renacimiento precisamente por su laicismo.

Lo paradójico es que como ese acontecimiento religioso tuvo lugar en la misma época en que se afirmaba la estatalidad, esta última, potenciada por la Reforma, se apoyó en el laicismo de lo profano a fin de independizarse de la Iglesia y a ser posible someterla, como de hecho ocurrió en los países protestantes. En cambio en los Estados católicos, donde la Iglesia conservó una relativa independencia del poder temporal, se trató más bien del monopolio del laicismo por el Estado. Sin embargo, en tanto la secularización, la versión protestante de la laicización, significa la transformación de conceptos e ideas teológicos en conceptos e ideas políticos, devino con el tiempo un fenómeno más general, de independencia de la cultura respecto a la religión dado que, por definición, ninguna religión es neutral ya que se opone al mal y postula el bien.

En contraste, la religiosidad laicista de la revolución, dadas sus concomitancias con la neutralidad estatal, acaba por hacer de la distinción entre el bien y el mal una cuestión de utilidad. Amparada en la neutralidad del Estado respecto al éthos -el Estado como Estado de Cultura-, la cultura devino en una creciente independencia de la vida social respecto a la Iglesia. Este proceso se afirmó y desarrolló sustancialmente después de la revolución a medida que aquella quedaba al margen. Todo tendió a confluir en el laicismo sin lo sobrenatural y el Estado se hizo campeón del laicismo como consustancial con el Estado-Nación.

2. LA MORALIZACIÓN DE LO POLÍTICO O EL ESTADO MORAL

Arnold Gehlen señalaba el hipermoralismo como un rasgo característico de la modernidad. Pierre Manent ha escrito recientemente: «Hay dos maneras de concebir una humanidad metapolítica, que haya remontado o superado su condición política. Ésta puede ser una humanidad organizada según el Derecho o una humanidad viviendo según la Moral»26. La re volución introdujo esta última tendencia. Después de todo, para la mentalidad contractualista, la moral no es natural, sino un resultado del contrato político y, en el caso revolucionario, del aún más artificioso contrato social.27 Rousseau lo reconocía implícitamente al postular este último. El problema es que al ser la moral universal, las religiones la precisan y concretan; pero esta tarea se le confiará ahora a la política. Eso tiene un antecedente.

La moral es un aspecto secundario de la religión. Ésta se limita a precisarla en la conducta en la forma de consejos. Pero la moral había alcanzado un gran desarrollo e importancia en la época moderna bajo la influencia del protestantismo. La tradición implica, decía Burke, que el hombre «como miembro de su familia, de su raza, de su pueblo y de su época… está imbuido de ideas religiosas, filosóficas, metafísicas y políticas, que a veces él enriquece o modifica por medio de su propio pensamiento». Sin embargo el sacerdocio universal de los cristianos y el principio del libre examen, al rechazar la autoridad y, con ella la tradición, restaban eficacia social a la teología dogmática, sometida a discusión. Y en la moral, puesto que es natural y universal, resultaba más fácil encontrar puntos de acuerdo a salvo de discusiones, lo que interesaba a los príncipes. La moral empezó así a suscitar más interés, sobre todo entre los humanistas, que la religión y la metafísica, como un medio para ordenar la sociedad. Pues, además, se tendió a identificar la fe con el sentimiento. De ahí la tendencia ilustrada a equiparar la



moral con la religión natural.

La tendencia moralizadora culminó en Rousseau y en Kant, influido por el pensador suizo. Kant pensaba que con la libertad de pensamiento y de conciencia, con las «luces», se amortiguarían o extinguirían los conflictos públicos, políticos, al adoptar los hombres como norma de conducta el imperativo categórico, que presupone la atribución del poder a la voluntad del individuo y de la autoridad a su opinión al ser la razón una potencia del hombre: «Procede de manera que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en las demás, siempre como fin, nunca como simple medio». La moral kantiana casi es ya una religión mundana.

Sin embargo, salvando las intenciones de Kant, en la práctica resultaron destruidas definitivamente la tradición y la autoridad en general, tan debilitadas ya por la Reforma y el contractualismo. La voluntad y la razón individuales se quedaron a solas consigo mismas, dependiendo de su propia capacidad o poder -de su libertad según Hobbes, Freedom is Power-, convirtiéndose la razón individual en autoridad para todo. Eso fue lo que impulsó en realidad el auge y creciente importancia de la opinión, patente ya en Locke al separar el conocimiento sensible del racional.

La moralización a través del Estado fue una de las idéesméres de la revolución francesa: en su nombre se instauró, como se dijo antes, el Terror jacobino, la primera manifestación del espíritu totalitario, para forzar a la moralidad privada -la tradicional- a adaptarse a la pública del citoyen ideal. Comenzó así el despliegue de la voluntad de poder impulsado por el moralismo.

El moralismo animó y fortaleció el espíritu de la estatalidad y la tendencia a politizar toda la existencia según el punto de vista del Estado; en suma, a socializarla modificando las for mas de coexistencia y convivencia naturales. Ello implica una neutralización tal de la política estatal, que unida a la neutralización de la politicidad humana mediante la monopolización de la libertad política, da, paradójicamente, en despolitización. La despolitización se podría definir como la moralización de la política por la actividad estatal impregnada de tecnicidad como medio de socialización. Paradójicamente, el énfasis político en la moral comenzó a destruir la libertad, puesto que la actividad estatal es siempre coercitiva y una moral impuesta descarta la libertad.

3. LA EMANCIPACIÓN

Una idea a tener en cuenta, varias veces aludida, es la de emancipación. La Ilustración la había difundido como un concepto relativo a la razón en relación con lo público, que debía contar con la opinión. Era una consecuencia de la creencia en el igualitario yo pensante del Discurso del Método. Esa creencia evolucionó hasta dar en el yo trascendental kantiano, un yo formal bastante colectivo, y a sustanciar la concepción de la nación como el soberano político y, en definitiva, la del Estado-Nación como una entidad pensante.

Expresa muy bien el sentido y el alcance ilustrado del ideal emancipador el conocido párrafo de Kant citado innumerables veces: «La Ilustración es la salida del ser humano de su minoría de edad de la que es culpable. La minoría de edad expresa la incapacidad de servirse de su entendimiento sin la dirección de otro. Esta inmadurez o minoría de edad es

autoculpable cuando su causa no radica en la falta de entendimiento, sino de la resolución y el valor de servirse de él sin la dirección de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor para servirte por ti mismo de tu propio entendimiento ! Pereza y cobardía constituyen las causas por las que una gran parte de la humanidad, a pesar de que la naturaleza la ha liberado hace tiempo de la dirección ajena, permanece empero gustosamente en la minoría de edad toda su vida; por eso les resulta fácil a los otros erigirse en sus tutores…».

Kant esperaba tal vez la conciliación de la autonomía moral con la política para llegar a la paz perpetua, concepto del que se burlaba Leo Strauss, calificándola irónicamente como la guerra Y también se ha indicado ya que muchas filosofías de la historia, si no todas, nacieron de la concepción de la emancipación como autonomía moral.

Ahora bien, autonomía es, en puridad, un concepto jurídico, relativo a algo no político ni moral, que no excluye la relación con algo superior respecto al que se es autónomo. En cambio autarquía, que in politicis sería el adecuado, es absoluto, refractario a toda dependencia.29 Y si se correlaciona el concepto emancipación, que también es jurídico, con la soberanía como concepto político, suprimida la religión respecto a la cual la política es jurídicamente autónoma, la autonomía o independencia del soberano se convierte de hecho en autarquía. De este modo, el ciudadano, soberano político emancipado resulta ser mucho más absolutista que el soberano por derecho divino. También por eso, la soberanía de la nación de ciudadanos emancipados es mucho más absoluta que los antiguos monarcas.

En suma, la emancipación vino a ser el sustrato de la voluntad general de la soberanía popular, convirtiéndose en la idée-mere, la idea-madre, matriz, de las ideologías como modo de expresión política de sujetos colectivos más o menos sacra lizados. Por eso afirmaba Freund que la primera ideología fue la de la emancipación.

Como ideología de los intelectuales o philosophes ilustrados tenía originariamente un propósito pedagógico. Se trataba de educar a los hombres para que fueran cada vez «más sabios, más ricos, más felices» según la fórmula de Condorcet, inculcándoles ideas racionales -científicas- y benéficas, en definitiva morales, no políticas, de acuerdo con las luces. Se esperaba hacer de ellos hombres nuevos, el gran mito ateiológico, clave de los siglos xix, xx y por ahora del xxi. La pedagogía pasó a ser un ingrediente principal de la acción estatal y el Estado devino educador

4. EL MODO DE PENSAMIENTO SECULAR INMANENTISTA Y LA IDEOLOGÍA

a) En la transformación del Estado Monárquico en EstadoNación jugó un papel fundamental el modo de pensamiento ideológico, cuyo objeto no es el contrato político, sino el contrato social. Como el Estado busca la innovación, según la lógica del inmanentismo produce ideologías. «Una ideología es una filosofía política popularizada, simplificada, generalizada, dramatizada, sacralizada y desrealizada», aunque no tiene por qué ser constitutivamente falsa.30 Su fuerza depende de su capacidad de suscitar emociones apelando a la nación, la raza, la clase, la igualdad, la justicia, etc… La simplicidad y la emotividad son fundamentales para su éxito y la causa de la difusión del modo de pensamiento ideológico, a través del cual todo el mundo cree poder entender el complejo mundo de la política. La ideología, decía Hannah Arendt, es «la lógica de una



idea». Con su pretensión simplista y utópica de refundar el contrato social rompe el natural consenso social existente, obra de los siglos, para implantar un nuevo consenso acorde con sus prescripciones. La ruptura del tradicional consenso social natural es el meollo de la revolución francesa.

Ahora bien, la quiebra del consenso dificulta o hace imposible la amistad civil: de ella hablaba ya Aristóteles como condición para formar la razón común -pública- de la Polis mediante el diálogo, la discusión colectiva de los asuntos comunes. Pues la amistad civil, que nace del consenso social, hace posible el compromiso político. Y al contrario, si no existe amistad civil el adversario político es, al menos potencialmente, un enemigo existencial con el que no cabe el compromiso. La esencia del modo de pensamiento ideológico radica en la consideración del adversario, dentro de un orden político, no como un enemigo político, sino existencial. Y lo mismo en cualquier otro orden.

El modo de pensamiento ideológico es una especie del modo de pensamiento humanista inherente al principio de inmanencia, que emergió en medio del caos provocado por la quiebra revolucionaria del consenso social. Hasta cierto punto, coincide con lo que Karl Mannheim llamaba la ideología total.

Para entender su génesis hay que acudir de nuevo a Rousseau. Rousseau se enfrentó a la Ilustración oponiendo el sentimiento a la razón. Según Rousseau, el sentimiento es más importante que la razón: es lo inmanentemente natural en el hombre. Y el sentimiento, según él, une, mientras la razón separa. Los sentimientos son, pues, auténticos; las formas de vida fundadas en el sentimiento son las verdaderas, las reales. En cambio, la razón sólo se guía por intereses y, artificializando lo natural, esto contra Hobbes, produce una forma de vida inauténtica: la razón es hipócrita.

Es como si un «yo siento luego soy» sustituyese al cartesiano «yo pienso luego soy». A la razón, que es interesada, úni camente le importa lo útil; es lo que pervierte y corrompe todo: la razón es la fuente del mal; conforme a los supuestos del pensamiento de Rousseau, es la causa del pecado original. Hegel, aunque discípulo de Goethe, en el fondo nostálgico de la antigua visión del cosmos, se rebelaría contra Rousseau, la revolución y el Romanticismo, afirmando que «el sentimiento es la forma inferior que un contenido puede tener».

En resumen, gravemente quebrantado el consenso social, el modo de pensamiento ideológico derivado del modo de pensamiento secular, únicamente acepta como verdad algo de lo que se siente seguro. Partiendo de ahí, desenvuelve su propio razonamiento unilateral desconfiando de todo lo que le resulta sospechoso y criticándolo. La sospecha, heredera de la desconfianza presente en Maquiavelo, Hobbes y el cartesianismo, es, pues, un componente esencial de ese modo o método de pensamiento. Otros componentes sentimentales son el odio a lo diferente, el espíritu de bienestar y el humanitarismo. Faltaba uno: presentarse como la razón sentimental colectiva.

Y la revolución, que alteró unas categorías políticas e introdujo otras, inventó una nueva ciencia de la política: la política de la fe, que equipara la fe al sentimiento; una política movida por las pasiones. Del odio había hecho una categoría política que condiciona el modo de pensamiento político: el otro y todo lo que considere un obstáculo

es un enemigo existencial, quizá a destruir. Hizo también de la felicidad una categoría política: el espíritu de bienestar. Ésta justifica la lucha por la emancipación, que es el motor de este modo de pensamiento, como otra categoría política, al aplicarla a colectividades, concretamente a la nación. El humanitarismo, fundamentado lejanamente por el contractualista Pufendorf, el abuelo de los derechos humanos[31], es otra categoría revolu cionaria. El humanitarismo, que justifica la política ideológica, es una degeneración sentimental del humanismo asentado en el principio de inmanencia. Es el origen del que llamaba Odo Marquard «el humanismo terrorista», el humanismo asentado en el principio de inmanencia.

El esteticismo romántico, que echaba de menos la visión antigua-medieval de la Naturaleza, contribuyó vigorosamente a la nueva ciencia de la política del modo de pensamiento ideológico. Sus frutos entraron en sazón en el siglo xx.

b) Uno de los ideales de la razón ilustrada, con la moral cristiana en el trasfondo, era efectivamente la emancipación del individuo. La intención era puramente humanitaria. La revolución postuló la emancipación de la nación como si se tratase de una gigantesca individualidad concreta, un yo trascendental, haciendo de la limitada ideología de la emancipación del individuo la ideología ilimitada de ese sujeto colectivo abstracto. Un objetivo inmediato era conseguir la politización de la nación histórica.

La ideología, que refleja -o pretende reflejar- la inteligencia de la voluntad colectiva de la nación, es consustancial a la estatalidad independizada de la auctoritas religiosa y de todo mando personal. Como saber, le confiere autoridad.

La ideología de la emancipación de la nación fue, pues, la primera de las grandes ideologías políticas. Dio origen al nacionalismo, la idolización del Estado-Nación más como un Moloch que como un Leviatán. El concepto se extrapoló luego a otros sujetos colectivos como la clase, la raza o la misma cultura (culturalismo), conceptos nada políticos en sí mismos, apareciendo nuevas ideologías aún más utópicas (ucrónicas) que la originaria, que late en su trasfondo.

Desde la revolución de 1789, las ideologías humanitaristas del modo de pensamiento suscitado por el inmanentismo moderno luchan, como religiones de la política, por representar y guiar la conciencia colectiva: primero, la de la nación para moralizar la sociedad civil, en la que se incluye todo lo que no es el Estado ideal de ciudadanos emancipados. Luego lucharán entre sí las ideologías que aparecieron sucesivamente. La mayoría de ellas sostiene que la moralización de la sociedad depende de su transformación material, principalmente mediante la modificación o supresión de la propiedad privada. Con todo, no perdió vigencia la ideología de la nación, la más vigorosa en tanto apunta a vivencias espirituales fundadas míticamente en una supuesta realidad histórica.

c) Se juntaron la anulación política de la Iglesia o su sumisión, el paso de una sociedad campesina a otra industrial en la que adquirían pujanza las ciudades, el resquebrajamiento de los lazos comunitarios en la familia, en los grupos, las asociaciones y entidades naturales y tradicionales de los que empezó a hacer tabla rasa el Estado-Nación en tanto comunidad de individuos. Todo eso hizo que, movidos por la nostalgia de la comunidad perdida -fundamentalmente la familia, las comunas y la Iglesia-, sentimiento que no

satisfacía plenamente el Estado-Nación escindido en clases, aparecieran o se postularan como algo inevitable y necesario las luchas de clases para restaurar la comunidad desgarrada. Y, por primera vez, los clérigos intelectuales empezaron a presentarse como clase dirigente, en tanto autores o intérpretes autorizados de la ideología de la nación, la clase, la cultura, la etnia, el progreso, la historia u otros sujetos o mitos colectivos.

Los intelectuales, nuevos clérigos cuyo antecedente inmediato eran los philosophes ilustrados, se instituyeron a sí mis mos como una nueva autoridad o poder espiritual, con la ambición más o menos consciente de sustituir progresiva y aceleradamente, tanto a la autoridad que aún le reconocía el pueblo a las iglesias, como a la atribuida políticamente al pueblo soberano. El más genial de todos ellos, Augusto Comte, se proclamó Papa de la nueva religión de la humanidad fundada por él. En suma, la ideología, trasunto ateiopolítico de la innovadora religión centrada en el hombre nuevo, se convirtió en el espíritu del Estado, afirmándose así el modo de pensamiento ideológico que divide a las sociedades. Destruyendo su éthos para implantar el suyo, la ideología abre las puertas a la anomia.

d) Se planteó, pues, la cuestión social, para la que, decía Dostoiewski, «no existe la verdad, ni el crimen ni el pecado; sólo hay la cuestión de los hambrientos». Saint Simon, para quien «una sociedad no puede existir sin una inteligencia que la dirija», sugirió un nuevo cristianismo cuyo poder espiritual estaría formado por los sabios y los industriales. Convencido de que con la aplicación de la ciencia a la industria, con la técnica, se podrían remediar los males sociales aumentando indefinidamente la producción, difundió la palabra «organización» que parece haber aparecido en la revolución, inventó la ingeniería social y sugirió la planificación de la vida colectiva a través del crédito, dinero papel, que democratiza la moneda. Para Saint Simon, «la vaga y metafísica idea de la libertad», que impide la acción de las masas sobre el individuo, «se opone a la civilización y a la organización de un sistema bien ordenado».

Su discípulo Comte publicó en 1822 el famoso opúsculo Plan de los trabajos necesarios para reorganizar la sociedad, un texto clave.32 Más tarde, en torno a la revolución de 1848, Proudhon gritaba «¡la propiedad es un robo!», como si la propiedad fuese lo que hoy se llama una «discriminación negativa», y su amigo-enemigo Carlos Marx publicó el Manifiesto comunista. Víctor Hugo, hijo de un general de Napoleón, clamó en la Asamblea republicana que salió de esa revolución: «¡Sustituid las medidas políticas por político sociales! ». Las medidas que, aparte de los impuestos, imponen crecientes obligaciones a la masa de ciudadanos corrientes, disimuladas con la concesión de multitud de supuestos derechos a cambio de la libertad.

En la misma Asamblea, apenas Tocqueville se opuso a la proclamación del derecho al trabajo -una libertad natural- anunciando que de la lucha por la propiedad dependía el futuro de la democracia y que las pasiones de las clases trabajadoras habían dejado de ser políticas para ser sociales.”

En 1848 empezaron a pasar a primer plano las masas, a las que, como tales, únicamente les importa el presente inmediato y sólo se mueven por ideas radicales. También se abrió paso la política inspirada o dirigida por los intelectuales, como política

social con un fuerte acento económico.

La democracia, forma de gobierno, sólo pretende compensar la ley de hierro de la oligarquía, para lo que ya Aristóteles postulaba una amplia clase media independiente apoyada en la propiedad «privada», capaz de equilibrar los extremos. La democracia que sale del «derecho al trabajo», que coarta esta libertad esencial, y la lucha contra la propiedad, un título jurídico que garantiza la posesión de lo producido por el trabajo, es, empero, una democracia social y económica, no política. Una democracia radicalmente individualista enemiga de la familia: la democracia de masas, que culmina en el consenso político socialdemócrata. Este consenso destruye el consenso social natural en el que se fundan la confianza y la amistad civiles y las virtudes. Fomenta en cambio la «solidaridad», una virtud estatal, artificial y precaria en tanto presupone el egoísmo.

e) La ideología heredó la idea de la pedagogía ilustrada de moralizar la vida pública difundiendo los conocimientos mediante la instrucción. Es una aplicación del racionalismo contractualista inherente a la laicización o secularización del pensamiento que no toma en cuenta a la religión como factor civilizador, puesto que su única «utopía» es la existencia de otra vida partiendo de la realidad de la muerte. En un mundo destinado a ser feliz, la religión sería un residuo de épocas pasadas y por tanto, en el mejor de los casos, recluido provisionalmente, mientras no se extinga, en el ámbito de la privacidad o la intimidad.

La ucronía, políticamente milenarista, acompaña al auge del laicismo revolucionario. Los intelectuales y sus religiones políticas o de la política, han dominado el mundo del pensamiento durante el siglo xx. No sólo el pensamiento político, sino el pensamiento en general al difundirse, con la vaga idea de una religión puramente secular en el trasfondo, el modo de pensamiento ideológico. Pues la ideología, que unida al positivismo filosófico y cientificista expresa un pensamiento inmanentista, neutral en tanto contrapunto intelectual de la religión, es esencialmente secularizadora, politizadora. Especialmente cuando se presenta como ideología total, como en el caso del marxismo. La ideología politiza todo con su pretensión de crear un mundo y un hombre nuevos mediante la fuerza, la técnica, la educación o, combinando todo eso, mediante la legislación.

El auge político del modo de pensamiento ideológico, cuyo sustrato histórico es la colectivización de la visión politizada de la Nación, se debe, en su sentido más estricto, a ser una proyección hacia adelante del estado paradisíaco perdido por el pecado original, combinado con el mito antiguo de la edad de oro subyacente a la ficción del estado de naturaleza del paraíso perdido.

La ideología amalgama políticamente la visión mecanicista de la realidad y la romantización de los ideales emancipadores de la Ilustración, con el espíritu científico positivista. Afectó hondamente al pensamiento y al sentido común, al suplantar la religión por la moral, y sustituir por la política, incardinada en la filosofía teorética como una ciencia, la tradición de la política como arte incardinada en la filosofía práctica.

5. EL MITO DE LA CIUDAD PERFECTA

Inercialmente, desde un punto de vista político, el fin último de la secularización, si se toma esta palabra como sinónimo de laicización, es la independencia de lo Sagrado o



religioso; es decir, como sinónima de temporalización o politización consiste en la absoluta independencia de lo profano respecto a lo Divino, empezando por el mismo Estado, una obra humana, el orden territorial cerrado construido por el hombre moderno. En éste veía todavía el canciller Bacon un horno horinis deus o Leibniz le llamaba petit dieu y, por su naturaleza deiforme, diría Zubiri, imago Dei.

El humanismo prescindió de la analogía divina. Sustituyendo el amor al prójimo por amor a Dios por la filantropía, una idea griega, el amor a la humanidad, la fraternidad; lo profano podía configurar su propio orden como un orden puramente laico, secular, independiente del eclesiástico o natural representado por la Iglesia. Ambos órdenes, el orden estatal artificial y el orden eclesiástico natural se habían mantenido relativamente equilibrados hasta que se enfrentaron en la Revolución francesa. A partir de aquí se aceleró la historia, como diría Daniel Halévy, y se inició una civilización artificial, contra el espacio y el tiempo. Ésta es la causa profunda de la tendencia restauradora del confuso espíritu romántico en busca de continuidades en las que asentarse.

El Estado-Nación se propuso como un ideal la emancipación de sus individuos, entre otras cosas de la Iglesia, y la ideología explicó cómo debe ser el orden de un mundo exclusivamente laico, secular, racional, reorganizando la acción del Estado. Institución que, a consecuencia del arraigo alcanzado, empezó a ser vista como un organismo moral con vida propia -con más motivo cuando se unió a la nación-, guía de la civilización, palabra y concepto ilustrados, igual que cultura, que cobraron nuevos significados e impulsos. Los protestantes Burke y Hegel lo vieron así. Lo que sin duda querían decir es, con palabras de Maritain, que, para ellos, «la tarea política es esencialmente un trabajo de civilización y

El Estado, guía de la civilización, sería como un anticipo de la Ciudad del Hombre de los philosophes, distinta de la que llamaba Gambra la Ciudad de los Hombres.35

Se trata de una Ciudad Perfecta que no es la Ciudad de Dios en la tierra o en el cielo, sino una imitación intelectualista de la Civitas Dei in coelum asentada en el tiempo histórico. Pero no como una ciudad política, ciudad de los hombres, o acaso religiosa, sino moral: el calvinista Reino de Dios en la tierra. De ahí, una vez más, el carácter moralizante de la ideología que, unida a la idea de progreso como lo característico de la civilización, dará lugar en el siglo xx, el siglo del triunfo del modo de pensamiento ideológico, al dogma que, según Jacques Barzum, lo define espiritualmente: «Lo más reciente es lo mejor».

El objeto de las ideologías-ucronías es la construcción de la Ciudad Perfecta, una Ciudad de Paz casi como había imaginado Hobbes en el Estado Leviatán. Por cierto, sociedad perfecta según la equívoca solución eclesiástica al problema de la auctoritas. Pero ahora, como la realización del Reino de Dios calvinista, habitado por hombres nuevos redimidos de sus pasiones. En ella, habrá desaparecido la política amén de la religión, a no ser como religión civil sacralizadora de la ciudad.

En lo que concierne a la religión, porque su concepción del bien no es neutral, porque no es para este mundo y porque es causa de conflictos al considerar los deseos, las pasiones, la libertad y el mal inherentes a la condición humana. La anulación de la religión

constituye una necesidad para refundar la naturaleza humana. Platón había suprimido la religión en su Polis ideal; pero porque esta Polis era la Polis divina, modelo de todas las demás. Una nueva naturaleza humana, un hombre nuevo, no necesita una religión trascendente. Le basta ser siervo de la razón universal que inspira la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano. Como dijo Robespierre, la Revolución francesa era «la primera revolución fundada sobre la teoría de los derechos de la humanidad». La Humanidad como el gran fetiche.

En cuanto a la política, porque al limitarse a lo facticio, el compromiso, que constituye su finalidad, no erradica definitivamente los conflictos y antagonismos, por lo que ella misma es conflictiva, ya que cuenta con las pasiones, el mal, la violencia y el azar, sin pensar en extirparlos de la faz de la tierra y establecer la paz definitiva.

De hecho, la ciencia sustituirá a la política clásica y la moral, como moral social -los valores-, a la religión.



Capítulo XVIII

El Estado-Nación

INTRODUCCIÓN

La tercera gran fase de la estatalidad fue, pues, la del Estado Moderno como Estado-Nación. «La unidad de la nación sigue a la unidad a partir de la unidad religiosa y fundamenta una nueva homogeneidad, por otra parte políticamente más exterior, que se vive internamente en adelante a partir de la tradición de la moral cristiana. Homogeneidad nacional que busca y encuentra su expresión en el Estado-Nación»" . Es así, dice en otro lugar Bóckenfórde, como la revolución «llevó a su perfección el Estado Político, tal como se había originado en las guerras civiles confesionales y lo había pensado Sin embargo, el Estado-Nación surgió, por decirlo rápidamente, de fuerzas ciegas fuera del control del hombre, ya que no se instituyó por un propósito definido, sino por la concurrencia de causas muy diversas.

El problema radica en que la búsqueda de la perfección conllevaba el incremento de la potencia estatal al instituirse la razón pública de la nación en sujeto del Estado como re presentante del orden38 y fuente de la justicia. Se politizaron el pueblo y la sociedad, al mismo tiempo que se despolitizaba a los individuos, que, como tales, ya no son hombres libres, dueños de sus creencias y su opinión, sino ciudadanos como los politai griegos, cualidad que deben ahora a la Nación. El ciudadano al estilo griego deviene en el EstadoNación una especie de burócrata del Estado mediante la sacralización del voto, símbolo de su participación en la vida estatal. La participación es aquí un expediente para justificar el consenso.

Desde ahora, el Estado Soberano servirá los sentimientos e intereses nacionales como los sentimientos e intereses de un colectivo homogéneo, la Nación, en intención democrático: «La nación existe ante todo y es el origen de todo. Su voluntad siempre es legal; es la ley misma», escribió Sieyés, dando fe notarial del pensamiento dominante entre los revolucionarios. «La ley es expresión de la voluntad general», corrobora el artículo 6.° de la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano aprobada por «mil doscientos metafísicos» (Condorcet). No los del Derecho del pueblo natural en el que caben sentimientos, intenciones, actitudes e intereses diversos, sino los de la sociedad estructurada en clases de individuos, concebida políticamente como la Nación, el nuevo soberano, una comunidad artificiosa que sustituye a la Iglesia, reducida por la revolución a la condición de asociación civil.

La mezcla del contenido biologicista de la nación con el mecanicismo de la estatalidad le dio al Estado la apariencia de un organismo y el pensamiento romántico estatal lo interpretó como el organismo de la libertad. Leviatán, una máquina necesitada de un maquinista, se transformó en organismo moral, con vida propia, el ente pensante del que

hablaba Hegel. Je llinek reconocía que se le atribuyó al Estado «el derecho formal de determinar según su propio criterio los límites de su actuación. De modo que, en principio, nada de cuanto se refiere a la vida humana en común puede ser extraño a su poder La razón pública de la nación, la opinión de la nación es empero como una caja de Pandora. Pero la nación también puede ser un lecho de Procusto.

Para entender la sustancia del Estado-Nación, una Polis artificial en la que lo «natural», lo normalizado, es la nación politizada y lo artificial el Estado, es preciso tener en cuenta la nueva significación y alcance de conceptos como los de nación, gobierno, ideocracia, el auge y la ontologización o reificación de mitos como el de la Ciudad Perfecta, el hombre nuevo, la política moral, el nacionalismo, clases sociales, razas, etc. Son innovaciones que dan lugar a ideologías. Las ideologías son ateiologías políticas que utilizando la ciencia ideológicamente (cientificismo) rechazan lo Divino con la esperanza de expulsarlo del mundo, en el que sólo debe imperar el tiempo secular.41

1. PATRIA, PUEBLO Y NACIÓN

La patria es la tierra de los antepasados, de las familias. Es un concepto espacial muy antiguo vinculado a la primacía de la familia y la paternidad enraizadas en el medio natural. El pueblo se forma en la continuidad de las generaciones vinculadas a un mismo suelo. En Grecia, asentada la Polis en la philía, el pueblo, que pertenecía a la ciudad, tenía connotaciones étnicas. En Roma, más campesina, la Urbs pertenecía al populus, sin especiales connotaciones étnicas. En el cristianismo, continuador de Israel, el pueblo era el Pueblo de Dios que vivía bajo la ley de Cristo, fuese urbano o campesino; el Pueblo de Dios es el origen de la nación, concepto europeo, sin las connotaciones de sangre de Israel como Pueblo de Dios. En el seno de la cristiandad no existían «extranjeros», pues lo que contaba era la pertenencia a la Ley de Cristo por el bautismo, o bien, excepcional y minoritariamente, a la de Moisés o Mahoma, en estos casos por la continuidad de sangre. San Pablo había dicho que la ciudadanía de los cristianos es la celestial y el bautismo confería una suerte de ciudadanía terrena en el ámbito de la cristiandad (y fuera de ella), sin perjuicio de la pertenencia a estamentos, grupos o categorías sociales.

El pueblo o nación religiosa se diferenciaba del natural en que este último abarcaba también a quienes, escasos en número, viviesen bajo la ley de Moisés, la ley de Mahoma o fuesen paganos. De ahí que la nación, a medida que se secularizabapolitizaba, adquiriese una significación coincidente con el pueblo natural, los pobladores de un territorio, como transposición del pueblo, que no es algo dado por la Naturaleza sino que se origina históricamente, en el tiempo, al hacerse hincapié en su diferencia con los pueblos naturales de otras culturas por su lengua común o «franca» y su éthos particular, incardinado empero en el éthos general de la cristiandad. Buscando otro antecedente de la nación, éstos son los cives romanos, por los que existía la cosa pública. La nación histórica es una europeización siguiendo la vía romana en el sentido de Rémi Brague.

El racionalismo constructivista, colectivista, es antitradicional. Tuvo una primera expresión moderada en la llamada disputa entre los antiguos y los modernos, cuando estos últimos empezaron a valorar más el futuro que el origen, introduciendo la idea de prescindir de los antepasados y de la patria como vinculación a la familia y al suelo. En la

patria, asentada en el espacio, las lealtades son personales, como en el caso del vasallaje, lo que se mantuvo bajo la Monarquía; la lealtad al rey se trasladó más tarde a la Nación Histórica, una Patria ampliada, que los reyes ayudaron a configurar.

A partir de la revolución se empezó a hablar más de la nación, no como un producto histórico, enraizado en el tiempo pasado, sino como algo nuevo, en el tiempo presente, un conjunto más o menos democrático de individuos desenraizados del espacio y el tiempo pasado, mirando en cambio al futuro, como una comunidad que adquiere la figura de un individuo abstracto. Este individuo fue engendrado por la capacidad taumatúrgica de la revolución aplicando a la nación la doctrina de la emancipación. Una de sus causas fue quizá, señalaba Ranke, el descrédito del gobierno por la pérdida de la superioridad de Francia en la política exterior a la que estaban acostumbrados los franceses, principalmente los que vivían en París, más al tanto de lo que pasaba. El término nación empezó así a intercambiarse con el de patria, cuya significación se aproximó a la de aquél ampliando su alcance. No obstante, por ejemplo la expresión servir a la Patria, que devino corriente, todavía conservaba cierta referencia al solar, al territorio concreto y al pasado, aunque ahora vinculada a la Nación como una patria más grande.

De la nación como un hecho natural se hablaba desde la Baja Edad Media. En realidad es un concepto antiguo. En la Biblia se mencionan las naciones como conjuntos étnicos-religiosos, igual que en los países eslavos. En Israel, la nación es directamente el Pueblo de Dios, y en el islam, la umma es la nación musulmana, de la que forman parte todos los creyentes.

Lo específico de la nación europea es que no designaba las familias, sino los individuos por su vinculación cultural -alemanes y anglosajones suelen hablar de nación cultural en vez de nación histórica- determinada normalmente por el lugar de nacimiento. Eso les confería un carácter común o eticidad peculiar asentado en la convivencia y la participación en las mismas costumbres, usos y tradiciones -destacando entre ellos el lenguaje, un uso social, llave de la cultura-, que creaban a través de los siglos hábitos específicos. La nación, a pesar de asentarse en el tiempo, en la historia, a diferencia del pueblo que se asienta más bien en el espacio, la patria, carecía prácticamente de connotación política o futurista, salvo en el sentido escatológico de la teología de las naciones.41 La dependencia de un Gobierno era secundaria, pues las naciones ni se consideraban sujetos políticos ni aspiraban a serlo.

Al extenderse el uso de la palabra nación, coincidiendo por cierto con la difusión del nominalismo, para referirse al lugar de nacimiento u origen de los habitantes de la cristiandad, en la época moderna empezó a politizarse tímidamente el concepto con el auge de las monarquías estatales: formaban parte de la Nación quienes obedecían al soberano de un territorio y no a otro, que sería en este caso un extraño, un extranjero. Como decía Disraeli, la nación es a work of art and time, una obra del arte y del tiempo, pues las lealtades nacionales incipientemente políticas se formaron en torno al príncipe, lo que equivale a decir en torno al Estado, aunque la lealtad estuviese aún personalizada. Renan no se refería a la lealtad, pero en este sentido, es correcta su afirmación de que «la existencia de la nación es un plebisci to de todos los días». El hecho de convivir en torno a

una lealtad común. En el siglo xx todavía era corriente, donde subsistían las monarquías, la expresión servir al rey, sin ninguna connotación servil, o servir a la patria como sinónimo de la nación en los demás casos.

En la primera mitad del siglo XVIII, Montesquieu captó la trascendencia política del espíritu de la nación, que unificaba a los pueblos del ámbito de la soberanía estatal. Para él, era algo así como el éthos del pueblo, una unidad espiritual más amplia que la patria vinculada a la tierra, al terruño, la comarca, la provincia o la región. En territorios donde era aún escasa la movilidad social, el horizonte de la nación ensanchaba el de la patria.

La Nación Política que surgió de la revolución es la forma politizada de la nación natural, histórica, un producto espontáneo, orgánico, de los siglos: «¿Qué es la nación? -se preguntaba Sieyés-. Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por la misma legislatura». Sieyés, un abate resentido porque no había llegado a obispo, tenía una concepción racionalista, utilitaria, individualista, de la ley. Era tan juridicista que inventó los tribunales constitucionales, seguramente por darse cuenta de que las nuevas constituciones, que pretenden sistematizar como debe ser el espíritu de la nación politizada, no se pueden aplicar directamente, sino que han de ser interpretadas.

Las Monarquías habían ido impregnando la Nación Histórica del mecanicismo colectivizador de la estatalidad y la revolución francesa, escindiéndola espiritualmente, le superpuso la Nación Política como la Nación de los ciudadanos. Ésta encarna ahora el espíritu de las leyes de Montesquieu. La nacionalidad política es así una abstracción racionalista. Como decía Proudhon, «un producto de la política más que de la naturaleza». De hecho existían y existen naciones históricas divididas por su adscripción política. Por ejemplo, Portugal y España o Austria y Alemania. Y hay otras unidas estatalmente, como la fenecida Yugoslavia.42

2. LA NACIÓN POLíTICA

La Nación sólo es, pues, un concepto político fundamental desde la revolución francesa cuyo modelo era la Polis, aunque los revolucionarios evocasen también a los romanos. La nación política es una Polis moderna en medio de la nación histórica o cultural del pueblo natural. La diferencia estriba en que, en la natural Polis antigua, lo determinante era la philía, la filiación, y en la artificial Polis moderna o nación política el concepto determinante es lafraternité. La fraternidad humanitaria por intensificación igualitaria del sentimiento nacional como extensión del religioso. Esto introdujo un nuevo éthos enfrentado al tradicional, que carecía de prejuicios políticos.

La politización de la nación como la République une et indivisible formada por los ciudadanos, al reproducir el modelo griego, no el romano, introduce la mentalidad colectivista. La revolución hizo de la Republique un producto ideológico: la nación como una fratría, una fraternidad, una comunidad política fraternal superpuesta a la histórica, en la que había muchos monárquicos discrepantes, seguramente la mayoría, y las diferencias estamentales, o de clase, eran muy grandes. Pero todo se amalgamó ideológicamente en la Nación Política, pues, a diferencia de la Polis, las estructuras estatales unen férreamente a todos. La vida política se rigió a partir de ese momento por el modo de pensamiento de la nación como un yo pensante, fuente del colectivismo contemporáneo.

Tal fue la tendencia que predominó a la larga. Los liberales del siglo XIX, sin perjuicio de su división en monárquicos -legitimistas, orleanistas, bonapartistas- y republicanos de diversas tendencias, no veían a la nación como un colectivo, sino como inseparable de la democracia. Estaban dispuestos a admitir que nación y democracia, como principios del orden, requerían un Estado enraizado en la nación: la nacionalización del orden político y la visión liberal de la nación fue la más corriente en el siglo XIX. En el XX se impuso empero la visión colectivista del nacionalismo, aunque la Nación Histórica se resistiese a la transformación colectivista del éthos.

Sugería Max Weber que todo eso era una consecuencia de la racionalización por las monarquías del orden político, bien en sentido individualista o bien en sentido holístico. De ahí, según Stefan Breuer, tres tipos de orden político nacional: el individualista (Inglaterra, Estados Unidos), el étnico (Alemania) o una combinación de ambos elementos (Francia)•u

La Nación como principio de orden es, por una parte, una especie de ser colectivo, impersonal y, por otra, neutraliza al pueblo como conjunto de las familias y los poderes «intermediarios» o sociales, el autogobierno que echaba de menos Montesquieu. Masifica al pueblo al homogeneizarlo, pues sólo se interesa por los individuos reconocidos como ciudadanos según las reglas estatales. Como muestran los hechos, la politización de la nación ni democratiza automáticamente ni tampoco están inevitablemente en armonía la nación y la democracia. Una u otra pueden estar en conflicto con la libertad, en tanto la libertad de la primera, como una totalidad, puede estar en conflicto con la libertad política personal de la democracia. Sin embargo, la Nación Política hizo suya la democracia, contagiándola de su homogeneizadora sustancia igualitarista.

La revolución, en su pretensión de instituir una comunidad en torno al Estado personificando la Nación, sujeto del poder, sustituyó como persona «moral» a la Iglesia en su relación con la estatalidad. E imputó a la Nación Política los sentimientos comunitarios de respeto, amor, reverencia, pertenencia, entrega, sacrificio, fidelidad, misión, que antes se orientaban y ordenaban en torno a la Iglesia, el Pueblo de Dios, que es en una communio puramente espiritual, de bienes espirituales, no una communitas que incluye otros bienes, principalmente los materiales.

La fraternidad revolucionaria desplazó al amor al prójimo. La caridad -en alemán se dice amor cristiano, Christlicheliebe-, empezó a dejar paso a la solidaridad.44 El hombre, que era imagen de Dios, era ahora un miembro de la Humanidad, otro concepto religioso del que la Ilustración hizo una abstracción y la revolución convirtió en un mítico gran ser colectivo. La retórica romántica de la fraternité, unida a la de la filantropía humanista -el amor a la humanidad en abstracto-, difundió el humanitarismo. En él, la humanitas estoica sustituye a la sociabilidad y la politicidad naturales como un denominador común de las ideologías, incluidas las más perversas.

3. LA NACIÓN COMO SUJETO POLÍTICO

El acta de nacimiento de la nación como sujeto político se levantó en septiembre de 1792, en la batalla de Valmy. Allí el general francés Kellermann gritó por primera vez «¡viva la nación!», y Goethe, que presenciaba la batalla acompañando al duque de Brunswick

pronunció el día 20, dirigiéndose a los oficiales del Estado Mayor, la famosa frase notarial «en este lugar y en este día comienza una nueva época de la historia universal y todos ustedes podrán decir que fueron testigos de ello».

El éthos puritano de la religión política nacionalista comenzó a sustraer la influencia de la Iglesia en el pueblo a través del poder estatal, al mismo tiempo que se reconocía como el contrapunto del Estado a la Sociedad, más amplia que la nación de los ciudadanos, pues viene a ser la nación histórica reducida a los intereses, la Bürgergesellschaft. El centro no era ahora la Iglesia, como en la Res publica medieval, y de manera algo imprecisa en la época de las monarquías estatales y de las dos sociedades perfectas, sino el Estado de cada Nación.

La Nación Política, en tanto única titular formal de la summa potestas, de la auctoritas -el saber socialmente reconocido- más la potestas -el poder socialmente reconocido-, definidora por tanto de la justicia y los límites del poder absoluto, sustituyó emocionalmente a la nación histórica. En Alemania, donde no existía una Nación Política, se acuñó el concepto no menos romántico Volksgeist, espíritu del pueblo, inspirado seguramente en Montesquieu.

Ahora bien, ni la Nación Política, ni el Volksgeist, una interpretación étnica del éthos, al ser entes colectivos, abstractos, son capaces de gobernar, de dirigir directamente la ratio status como hacía el monarca. Pues la razón de Estado, un logos polémico, necesita de un mando político concreto, personalizado, capaz de imprimirle a la acción pública la orientación racional que requieren los intereses nacionales, y de decidir: de ahí la necesidad de un gobierno que como representante de la Nación dirigiese el Estado. Fue así como la ideología, que expresa o pretende expresar los sentimientos interesados de la sociedad constituida en nación, encarnándose en el gobierno vino a ocupar el lugar que el derecho divino reconocía a los príncipes depositarios de los secretos de los arcana imperii.

Ello hizo más nítida la diferencia entre el Estado y el Gobierno, entre la forma política de la Nación y la forma de gobierno; diferencia que, casi como una excepción, apenas habían señalado Grocio en el siglo XVII o Rousseau en el XVIII.

Al gobierno le compete ahora, no por derecho propio, como en el caso del monarca en virtud del derecho divino, sino en su calidad de representante o delegado de la nación encarnando su ideología, en definitiva su voluntad, la titularidad ejecutiva del poder, el mando político decisorio. Mas el poder supremo de la Nación, titular del mero mando político, se ejerce a través del legislativo representado por la Asamblea o Parlamento, en el que se concentran las ideologías, al que doctrinalmente está subordinado el gobierno. Pues, formalmente, el legislador es la sociedad-nación politizada, el soberano cuya opinión sobre el Derecho -lo recto- y la justicia -lo justo- se plasma en la ley, a la que debe someterse el poder ejecutivo y, por supuesto, el judicial. Los tres poderes de que hablaba Montesquieu, aunque consideraba «nulo» al judicial como poder, se convirtieron, ironiza Jasay, en «el Santo Grial de la tradición política». Si el poder es propiedad del Estado, como reconoció implícitamente Montesquieu, tal división no es más que una formalidad, que sólo puede ser satisfactoria mientras se conservan muy vivas las tradiciones de la conducta, la conciencia según el éthos tradicional vinculado a la religión.



Ese mismo autor, Anthony de Jasay, señala que la invocación del argumento de la separación de poderes da lugar con demasiada facilidad a la confusión de suponer que el Estado es benigno porque los poderes están separados en su interior.` La cuestión es que, aun con separación de poderes, cuya eficacia depende de que se conserven las tradiciones de la conducta, desaparecieron también las limitaciones que tenían las monarquías estatales, fundadas en las creencias sobre la propiedad y la familia, el Derecho Divino y el Derecho Natural, las tradiciones, los usos, las costumbres y la religión, siendo por eso la principal limitación en la práctica, la conciencia del príncipe, a la que el Derecho Divino imponía autolimitaciones. La conciencia política es ahora la de la Nación como un egoísta yo colectivo.

A partir del momento revolucionario, la Legislación suplantó al Derecho, sin reconocer más límites que los formales, de procedimiento, por ser la justicia expresión de la idea que tiene de ella la nación concretada en la visión ideológica de la realidad social que expresa la conciencia nacional.

4. NACIONALISMO

La idea política de la nación, dice Breuer, implica que el lazo político no era el patrimonio de un monarca, sino una suerte de Commonwealth, una comunidad. Pero si el Estado es de suyo particularista, la Nación Política intensifica el particularismo. Nació así el nacionalismo, otra abstracta idea romántica que, buscando la pureza, sustituyó a las ocultas divinidades paganas de la religión monárquica, por cierto de modo parecido a como Alá sustituye a los dioses paganos según Alain de Besancon, reuniéndolos en una unidad. La pureza es el núcleo del nacionalismo. Es la nación política que se hace identitaria.46

Desde la revolución de 1789 que quebrantó el consenso social, la ideología, ateiología política inmanentista, forma mentis del pensamiento secularizado-politizado que se sustenta en una religiosidad fruto del artificio, lucha por representar y guiar la conciencia colectiva de la nación. Su objetivo consiste en darle un éthos al Estado para que lo imponga en la sociedad. De ahí que, en la práctica, pugne por conquistarlo, pues la maquinaria estatal era un lazo coactivo unificador muy eficaz en las sociedades rotas por la revolución. La razón de Estado se transformó de esta manera en el orden público. L'ordre publique, el artificioso orden estatal, descansa en la idea de lo que debe ser el orden social entero según el éthos estatal definido por la ideología. Inicialmente, ese éthos fue el de la nación política sintetizado en la trinidad profana liberté, égalité, fraternité.

La razón de Estado era antes de la revolución algo objetivo, circunscrito al ámbito de la soberanía, lo que la justificaba. Las monarquías estatales no pretendían crear una moralidad pública ni entremeterse en el éthos tradicional de la sociedad, que dejaban al cuidado de la Iglesia, aunque en la práctica no fuese totalmente así. En el Estado-Nación, la razón de Estado, como el orden público del artificioso orden estatal, le da el carácter de una gigantesca organización doméstica, distinta de la dinástica patrimonial, una organización de individuos, una empresa. La causa de la transformación de la razón de Estado en el orden público estriba en que, como el Estado-Nación es igualitario, al acortarse las distancias sociales aumenta la conflictividad inherente a la condición

humana.

La primera ateiología política fue pues la de la Nación Política, cuya doctrina divulga la nueva versión de la razón de Estado como una ratio moralizadora que trasmite su éthos a la sociedad civil en pos del Estado ideal que la incluya. Luego lucharán entre sí otras ideologías. La más importante ha sido la socialista, cuyas modalidades coinciden en que la moralización de la sociedad depende de su transformación material, principalmente económica; y puesto que lo económico es pre cisamente lo más fácilmente simplificable, homogeneizable, es decisivo suprimir la propiedad particular de las familias. Esto no significa que perdiese vigencia la ideología de la nación, más vigorosa que la de la clase, la raza, la cultura, la ciencia, etc., aunque se revistan del fraternalismo comunitario, puesto que la de la nación, más abarcadora, es capaz de superar emotivamente esas diferencias, como se ha visto en tantas ocasiones.

5. LA IDEOCRACIA

La ideocracia -el mando de las ideas-, parte de la conciencia de que no existía un régimen u orden, sino una situación, más que política o política-social, histórica política. Se convirtió en el elemento más importante del mundo contemporáneo en tanto inspiradora y transmisora del modo de pensamiento del Estado-Nación.

a) El auge de la ideocracia se debió a la anulación política de la Iglesia, que seguía reclamando la potestas indirecta, o su sumisión, al paso de una sociedad campesina a otra industrial en la que adquirían pujanza las ciudades desequilibrando la población campesina y la urbana, en la que el elemento preponderante era la burguesía, al resquebrajamiento de los lazos comunitarios, en parte por la emigración a las ciudades, en la familia, en los grupos, las asociaciones y entidades naturales subsistentes de los que empezó a hacer tabla rasa sistemática el Estado-Nación en tanto comunidad de individuos, y, last but not least, al historicismo y al prestigio de la ciencia.

Todo eso hizo que, inspirados por la nostalgia de la comunidad perdida -sobre todo la familia, la comuna y la Iglesia-, sentimiento que no satisfacía plenamente el EstadoNación, escindido en clases a pesar de la afirmación de Sieyés, los intelectuales se postulasen por primera vez como clase dirigente a partir de 1848, según observó Schumpeter. Una clerecía laica autora o intérprete autorizada de la ideología de la nación, la clase, la cultura, la etnia, el progreso, la ciencia, la historia u otros sujetos o mitos colectivos. Cambiando las ideas sobre la realidad se cambia el curso de la historia. Y quebrantadas las tradiciones, se dio rienda suelta a ideas sin suelo firme en que apoyarse.

La ideocracia se consideraba heredera de los philosophes ilustrados, lo que contribuyó a la mitificación de la Ilustración como el origen de la nueva modernidad. Es una nueva autoridad espiritual, más bien poder, con la ambición más o menos consciente de sustituir progresiva y aceleradamente a la autoridad que aún reconocía el pueblo a las iglesias, y a la atribuida políticamente al pueblo soberano, al que era preciso ilustrar. En cierto modo, a esto se reduce lo que tiene que ver la Ilustración con el espíritu de la revolución.

b) La romántica «revolución de los intelectuales» universalizó el modo de pensamiento ideológico: comenzó el imperio de la ideocracia, lanzándose los intelectuales, fascinados



por lo que llamó Ortega el imperialismo de las ciencias, a toda clase de elucubraciones innovadoras.

Los intelectuales sacerdotes de ateologías o ateiologías políticas han dominado el mundo del pensamiento durante el siglo xx. Tanto el pensamiento político como el pensamiento en general, al difundir, en medio del caos postrevolucionario, sin creencias firmes, el modo de pensamiento ideológico. En él, debido al caos intelectual, moral y social, desempeña un papel fundamental la sospecha frente a todo lo real, sembrando la desconfianza: si todo deseo, todo sentimiento, todo argumento, toda acción es interesado y, en este sentido sospechoso, todo es relativo. La única verdad absoluta, decía el gran ideócrata Augusto Comte, es que todo es relativo. Ob Nichts ist wahr, alíes ist erlaubt («si nada es verdad, todo está permitido»), sentenciará más tarde Nietzsche resumiendo el panorama. La ideocracia parte de la «conciencia de la situación»47, conciencia más sentimental que racional, salvo cuando es interesada.

La ideocracia, que pretende superar el caos integrando una conciencia común, es esencialmente desintegradora. Pretende no serlo cuando se presenta como ideología total como el socialismo, una ideocracia de la fraternidad, que, en tanto social, politiza todo para crear un mundo y un hombre enteramente nuevos mediante la técnica, la fuerza y la educación, o combinándolas mediante la Legislación que crea nuevas estructuras, a la par que despolitiza a los individuos. Despolitiza a las personas para socializarlas infundiéndoles su espíritu religioso milenarista, para el que lo religioso y moral es lo que considera socialmente necesario.

El éxito de la ideocracia, ligada el historicismo que relativiza lo absoluto sustituyéndolo por lo necesario, se debe sustancialmente a la mentada proyección hacia adelante, típicamente milenarista, del mito de la Edad de Oro, el paradisíaco estado natural-social-moral del calvinista Rousseau perdido por el pecado original, a fin de restaurarlo, como si fuese un mundo más allá.” «En la cima de nuestra sociedad hay unos gobernantes que, para armonizar los actos de los súbditos, velan por la armonización de las ideas», decía Jouvenel49.

c) En lo que concierne al Estado, la ideocracia inspira la voluntad estatal teniendo en cuenta los deseos, intereses y sen timientos colectivos, reales o imaginarios, de la comunidad nacional, la clase, la raza, etc. según los casos. Incluso suscitando otros nuevos. Pues representa el saber -la opinión, de ahí su carácter sofístico- y la voluntad al respecto, del pueblo -de la sociedad-; de hecho la de las oligarquías, principalmente las políticas, económicas y financieras. La ideocracia, decía Álvaro d’Ors, se ha apoderado del Estado y combina la acción del político educador, que tiende a limitar la libertad, y la del intelectual político que tiende a la seguridad. Desde Sartre, el compromiso, un concepto jurídico, no ideológico, de la política natural, se reserva para la subideología del compromiso intelectual.

La ideocracia aspira fundamentalmente a liberar el EstadoNación, titular de la summa potestas, de las creencias intangibles que limitaban la Monarquía: las del Altar, la conciencia, el Derecho Natural y consuetudinario, la propiedad. La nación no reconoce más realidad que la que estima como tal la ficticia volonté générale del poder del pueblo

divinizado en torno al Estado. Sacralizado como un Estado-iglesia, al intensificar la ideocracia la idea de misión deja de ser neutral y objetivo en su prístino sentido, haciéndose oficialmente misionero. La misión principal será en adelante la realización de la «justicia social» en nombre de la solidaridad; una versión estatal de la vieja justicia distributiva de la tradición de la naturaleza y la razón, que hace suya la máxima kantiana fiat iustitia pereat mundo.

Lo justo lo aprecia el juez conforme al éthos vigente en la sociedad. Pero la apelación política a la justicia en sí, absoluta, tiene, entre otros efectos, el de invalidar los contratos, destruyendo el Derecho.50 La justicia social es tal vez el más poderoso mito de la ideocracia, que apunta a la transformación total de la vida social, e incluso de la naturaleza humana, en la mis teriosa «democracia avanzada» postulada por la socialdemocracia.

Al ser el pueblo como un todo colectivo lo único absoluto, cada una de sus visiones del orden, o las que se le atribuyen, expresadas ideológicamente luchan entre sí por ser la única reconocida. De ahí la pretensión de cientificidad de la ideocracia para presentarse como neutral al pontificar sobre la justicia social. La justicia es posible sin el Estado; basta el Derecho.51 Pero la ideocracia impone que se realice por medio del Estado instrumentalizando la ley. Éste es el meollo de la justicia social: la justicia que impone en la sociedad el éthos estatal; la ética de las oligarquías.

d) La vieja concepción universalista del orden periclitó así definitivamente imponiéndose la visión particularista de la comunidad nacional u otros individuos colectivos, que la máquina estatal acoge, protege e impulsa con su poder. Establece un orden normativista, positivista, legislado, emanación ficticia de la soberanía popular, pero prestigiado como partero de la democracia, de la que la ideocracia se considera la única vocera autorizada. Es el orden de un Estado igualador, máquina pensante.

Culmina así la teoría hobbesiana del Estado con su sustrato de legalismo, propio de la teología política calvinista, contraria al universalismo eclesiástico, causa de divisiones y conflictos, y junto a ella, el ideal, también calvinista, de implantar el Reino de Dios en la tierra. Ahora, el deus mortalis crea, impone, fija y expande su orden particular, sin más contradicción que la de los otros Leviatanes, aunque, en rigor, el Estado Leviatán haya sido superado por el Estado nacido de la Revolu ción francesa como un Estado Moral, siguiendo las instrucciones de Rousseau y Kant.

6. REIFICACIÓN DE LA ESTATALIDAD

a) La consideración del Estado-Nación como una persona moral, un organismo vivo, conlleva su ontologización o reificación. Es la causa de la transformación de la ratio status en el orden público y de la aspiración de la ideocracia a dirigir la voluntad estatal.

Justificada por la ideología, la nación politizada no reconoce como ente colectivo más vinculación ni limitación que la volontégénérale del «pueblo» divinizado. El pueblo es el único absoluto en su ámbito territorial. Manda a través de su visión del orden estatal y social, expresada ideológicamente. En realidad, una visión emanada de élites que, contradictoriamente en muchos casos -palmariamente en el del socialismo-, afirman combatir el elitismo.



En lo que respecta a la teoría concreta del Estado, Lorenz von Stein había modificado en torno a esa fecha clave de 1848 la tríada dialéctica de Hegel de las formas fundamentales de la vida ética: Familia-Sociedad-Estado. Para Hegel, la Familia y el Estado eran universales concretos, Allgemeinheiten naturales, y la Sociedad una mediación intelectual. Pero el propio Hegel había dicho das Wahre ist das Ganze («la verdad es el todo»), y el hegeliano Stein incardinó la Familia en la Sociedad, ontologizó o reificó esta última e hizo de ella el contrapunto del Estado, como las dos totalidades fundamentales, eternas, de la vida colectiva. En cierto modo regresó a Hobbes, para quien únicamente eran flatus vocis, dos conceptos nominalistas, pero ahora reificados.

b) Marx, hegeliano y lector de Stein, descompuso aún más la tríada hegeliana -la famosa Umkehrung Hegels-, la justificada inversión de Hegel según su propio principio de que la verdad está en el todo. Concluyendo que lo singular es lo no verdadero, practicó la reducción definitiva de la realidad a un todo.52 Adam Ferguson, John Millar y más recientemente Bentham, habían observado que el Gobierno representa en realidad los intereses de una clase. Y Marx puso la Sociedad, que sólo era para Hegel la Bürgergesellschaft, la «sociedad civil» vista más como una sociedad económica, de clases, que de estamentos, como la única totalidad universal y eterna. Excepto la sociedad económica, cuyas estructuras son las únicas reales, el resto, la religión, la moral, el derecho, la política, la cultura, son representaciones en el sentido kantiano de la falsa conciencia, superestructuras.

Marx precisó que es en la Sociedad -más exactamente en la sociedad económica, productiva, en cuyas relaciones económicas, materiales, fruto del trabajo, radica la única verdad de lo real- donde se dan los procesos dialécticos decisivos, lo que la mueve, como oposiciones entre las clases sociales organizadas según sus respectivos intereses económicos, materiales.

La historia del Estado es, pues, según Marx, cuyo gran enemigo era la división del trabajo, el resultado de la lucha de la clase poseedora de los medios de producción por conquistarlo para asegurar su dominación y consolidar jurídicamente como propiedad lo que posee. Reificó, pues, las clases, como atributos de la sociedad, haciendo de ellas el motor de la historia, siendo el poder político el principal instrumento de dominación al servicio de la clase jurídicamente poseedora, económicamente explotadora y políticamente dominante. El curso de la historia indica, según el historicista Marx, que la necessitá histórica hará que al final -esperaba que en esta época, la del estadio positivo de Comte- triunfe la clase proletaria al ser abrumadoramente mayoritaria y al parecer, según Marx, la última de las clases posibles, sobre la burguesa, la última clase dominante. Desaparecerían entonces el mismo Estado y las clases, anegadas todas por la más numerosa: el criterio mayoritario de la democracia elevado a principio. En ese momento, la Sociedad será comunista al ser todos los hombres económicamente iguales y en tanto iguales libres: dejaría de ser Sociedad transformándose en una Comunidad, que es a lo que alude la palabra comunismo. El verdadero estado de naturaleza, libre de todo mal y contingencia. El mismo socialismo no es más que la vía revolucionaria para llegar a ese nuevo estado verdaderamente democrático de la sociedad.

Marx redujo de nuevo el Estado a su condición de instrumento igualador, el más adecuado para llevar a cabo la revolución proletaria e instaurar la «auténtica democracia» (die wahre Demokratie), la comunista. Entonces, habrá concluido la historia natural del hombre, cuya dinámica se debe a los conflictos entre las clases, comenzando la verdadera historia humana. Es decir, normalizada la naturaleza humana al desaparecer el egoísmo por la igualdad material de todos, desaparecerá la maldición del estado de naturaleza hobbesiano. Contra ella combate el pensamiento ideológico intensificando la conciencia de los intereses de clase a fin de restaurar el paradisíaco estado de naturaleza rousseauniano. La sociedad comunista es en el fondo un Estado de vocación anarquista y su comunidad una ucronía.

La historia del Estado desde el siglo xx es ininteligible sin el marxismo, aunque el propio Marx dijera a sus camaradas je ne suis pas marxiste (yo no soy marxista).

c) En Francia, ontologizó la sociedad Saint Simon, considerando, correctamente, el Estado como un hecho social, cuya sociedad política, que vive vicariamente del resto, es superflua. Lo real es la nueva sociedad industrial. En una conocida metáfora, contraponía Saint Simon la laboriosidad de las abejas, las hembras, a la ociosidad de los zánganos, los machos. Le debe mucho Marx, aunque lo consideraba un utopista, igual que a Fourier o a Owen, porque desconocían el papel del proletariado en la sociedad industrial.

Augusto Comte sí reconocía la importancia del proletariado, aunque a Marx le parecía más flojo que Hegel. A Comte, que esperaba que resolviesen los «verdaderos» conservadores el problema del proletariado -como así fue muy posteriormente-, le siguieron Durkheim, los positivistas y en general los sociólogos, entre ellos Max Weber, y la sociología se convirtió en la ciencia social maestra, ya que su objeto es el estudio de las leyes que rigen la Sociedad.

Coincidiendo con el idealismo de Marx, para bastantes positivistas y la mayoría de los ideócratas, lo único real es, pues, la sociedad como un ente colectivo. El positivismo social desprecia el Derecho, como si no fuese un hecho social con autonomía propia, tal vez por entender como sinónimos el Derecho y el derecho estatal, la Legislación. De ahí la posterior transformación del Derecho en una parte de la política positiva aplicada, la política jurídica como trasunto de las leyes sociológicas, incluidas las psicológicas. En cierto modo, Comte era más bien un psicólogo social.

Él mismo dio el ejemplo: el gobierno, armado con la legislación, aplicará la sociología científica, sustituyendo el estado de naturaleza tergiversado por las formas históricas de la sociedad por el verdadero estado natural del hombre según la ciencia. ¿No había dicho Bentham que «no puede haber ley sin un acto legislativo» y que «toda ley deriva de un ser inteligente»?

d) La instrumentalización del Estado, revolucionario de suyo, al servicio de la revolución social, la única posible en adelante al haber sido la revolución francesa la última de las revoluciones políticas según Stein, mezclada con las ontologizaciones impulsó su expansión ilimitada. La cuestión social y la persecución de la justicia social como requisito para realizar la democracia -la reorganización de la sociedad según pautas racionales, por supuesto a imagen del Estado- empezaron a considerarse las principales



tareas de la estatalidad.

La justicia social es en sí misma un concepto vacío y sin sentido, sólo tiene sentido en un orden telocrático. Da lugar al fanatismo legal positivista que destruye el orden social o nomocrático ordenado por el Derecho, según la idea clásica de la justicia de dar a cada uno lo suyo, y amenaza gravemente la libertad concreta, del presente, a cambio de la total liberación futura: la liberación como redención.

La democracia, palabra, que se refiere a la libertad política, entendida equívocamente en Europa como un concepto que identifica el estado de la sociedad con la forma de gobierno53, divulgada como sinónima de igualdad devino un mito y una superstición.

Capítulo XIX

Primeras formas concretas del Estado-Nación

INTRODUCCIÓN

Un problema crucial en todas ellas es el de la legitimidad, el reconocimiento o aceptación social. Ésta la resolvían con cierta facilidad las monarquías estatales. En el EstadoNación y en sus evoluciones sólo se resuelve precariamente, casi por vía emocional, al excluirse la religión como fuente de legitimidad en tanto la clave del consenso social en que se funda el reconocimiento. Ferrero habla de una cuasi legitimidad, que afectaría a toda la época contemporánea a partir de la revolución.54

1. EL ESTADO NAPOLEÓNICO

El Estado-Nación era en principio un Estado de individuos ciudadanos a imagen y semejanza del Leviatán de Hobbes, en el que en realidad sólo era ciudadano de pleno derecho el soberano, al formar parte ahora de un cuerpo místico. Ciudada nos en el sentido de Rousseau, como miembros de la voluntad general del nuevo cuerpo místico temporal.

a) La demagogia y la confusión revolucionarias, en suma el caos y el desorden por la ruptura del consenso social, dieron lugar a una intensa situación política en la que se fue imponiendo la necesidad de la dictadura, tanto para contenerlas como para encauzarlas sin renunciar al espíritu revolucionario. Las sociedades pueden vivir en la penuria, pero no soportan la incertidumbre y el terror; en esta situación buscan un amo. E invocando la libertad, tan frecuentemente utilizada desde entonces como un mito político, sobrevino finalmente una dictadura militar que estableció l'ordre politique, el artificioso orden estatal como única forma de orden. Construyó el Estado Moderno sobre los cimientos del Estado Monárquico.

Aunque era de naturaleza revolucionaria, puesto que no se oponía a la revolución, dentro de ésta era una especie de dictadura comisaria: como dijo el propio Napoleón, «hemos terminado la novela de la revolución». Napoleón, un genial general revolucionario, se hizo con el poder absoluto tras el famoso golpe del 18 de Brumario de 1799, que tuvo lugar «en medio de una atmósfera gris, sórdida, de incertidumbre, desconfianza y terror generalizados»". Napoleón asentó, pues, firmemente el Estado-Nación en las estructuras burocráticas del Antiguo Régimen, que controlaban ya toda la sociedad, perfeccionándolas. Según la aguda percepción de Ferrero, Napoleón siempre estuvo temeroso de su falta de legitimidad y quiso ganar con sus obras la legitimidad de ejercicio, y la legitimidad de origen, tan importante en un mundo en el que todavía contaba la legitimidad dinástica, con su matrimonio con la hija del emperador de Austria. El centralizador Estado Napoleónico fue el modelo de los Estados-Nación por su estructura y por sus obras.



Napoleón era un ambicioso soldado italiano con agudo sentido político. Como hombre de Estado, sabía elegir a sus consejeros despreciando a los que bautizó como idéologues, que le importunaban con su «tenebrosa metafísica que, buscando sutilmente las causas primeras, quiere fundar en ellas la legislación de los pueblos, en lugar de adecuar las leyes al conocimiento del corazón humano y a las lecciones de la historia». Napoleón era un excelente matemático, pero no creía en la política geométrica más que para organizar. Era un innovador en nombre de la revolución, pero veía en la tradición una parte importante de la necessitá maquiavélica (comentó El príncipe).

Hijo de la revolución, actuó, pues, en principio, como dictador comisario de la nación (la revolución empleó mucho la palabra comisario, que indica delegación, no representación).56 Pero, terminada la novela de la revolución, la continuó como dictador soberano: «Hay que comenzar su historia». Para ello, y por las necesidades bélicas, consolidó y aumentó colosalmente la concentración del poder en el Estado. Conservó la racionalización territorial de Francia introducida por la revolución -sustancialmente las prefecturas de la nueva organización provincial- y prácticamente todas las alteraciones revolucionarias. Sustituyó la aristocracia como clase dirigente: la noblesse de robe (nobleza de toga, de fun cionarios y juristas) por los prefectos, subprefectos, etc., y la noblesse d'epée (nobleza de espada) por una aristocracia militar de nuevo cuño.

Introdujo la conscripción obligatoria, anticipo de la movilización total, y la guerra de masas propias de la democracia, la policía secreta y el espionaje profesional, la propaganda como instrumento de gobierno, la costumbre de falsificar las elecciones y regimentó el funcionamiento de la Administración sometiéndola a una disciplina al estilo militar?' Creó el Estado Administrativo.

b) Napoleón, espíritu organizador, también unificó y simplificó el derecho común promulgando el famoso Código Civil, para cuya elaboración contó con notables juristas, destinado a sustituir el ciertamente confuso derecho antiguo, localísta y variado, por una organización racional del derecho de los ciudadanos. Éste código sirvió de pauta a las codificaciones de otros países, y a otros aspectos del derecho común.

El juicio de García de Enterría sobre el derecho público de la revolución y Napoleón puede extenderse a toda su obra legislativa: «Se ofrecía a los juristas europeos como una creación deslumbradora: reducido a principios sistemáticos claros y simples, sustituía el caos jurídico precedente por una formación ordenada que, sin afectar gravemente a la titularidad soberana de los monarcas, a cuyo poder legislativo efectivo en último término podía conectarse, y edificaba a la vez un marco de igualdad social y de libertad civil "de los modernos", en el que la nueva sociedad burguesa podía encontrar satisfac ción y desplegar sus potencialidades de desarrollo social y económico»58. Napoleón puso las bases de un incipiente Estado de Derecho.

Napoleón no era enemigo de la religión. La consideraba indispensable para el orden social y poder gobernarlo: «No veo en la religión el misterio de la Encarnación, sino el misterio del orden social». Llegó a un acuerdo con el Papa y, aunque centralizó la enseñanza readmitió al clero por razones utilitarias, al ser la única posibilidad de disponer del sistema educativo que requería la potencia del Estado-Nación

Republicano, se nombró emperador, rompiendo significativamente con la tradición al imponerse por su propia mano la corona imperial en presencia del Papa como un simple testigo. Sin embargo, la proclamación del Imperio no alteró el carácter del Estado. En realidad no amplió geográficamente los territorios franceses: designó príncipes o monarcas adictos o familiares suyos en los territorios sometidos, que, un tanto al estilo colonial del Despotismo Ilustrado, importasen en ellos las ideas revolucionarias. El Imperio consistiría más bien en un orden ideológico configurado según los principios revolucionarios como una suerte de idea rectora.

2. EL ESTADO ROMÁNTICO

De acuerdo con la nomenclatura establecida y siguiendo en lo posible la cronología partiendo del caso francés, la forma política que sucedió al Estado Napoleónico fue el fugaz Estado Romántico de la Restauración (1815-1830). Este Estado fracasó en su intento de reanudar la historia donde la había cortado la revolución rompiendo el consenso social.

Bajo la protección de las viejas monarquías de la Santa Alianza, se quería restaurar el Antiguo Régimen, derecho divino incluido: la Monarquía estatal en la que el monarca dirigía aún la razón de Estado. La idea rectora era un «Estado cristiano», de hecho clerical, que contuviese la secularización o la hiciese retroceder y recompusiera el consenso. Ilustra acerca de la naturaleza de este Estado Romántico lo que dijo Marx en los Frühschriften: «El llamado Estado cristiano es la negación cristiana del Estado, pero en ningún caso la aplicación estatal de la cristiandad».

Los Borbones, restaurados dos veces seguidas, pues el regreso de Napoleón interrumpió su reinado durante los famosos Cien Días, contaron tímidamente con la nación y conservaron sustancialmente la estructura del Estado Napoleónico. Fouché decía que se acostaron en su cama. Francia estaba agotada por la revolución y las guerras napoleónicas. Y al lánguido Estado de la Restauración le sirvió mucho tanto la protección exterior como el prestigio interior y exterior que ganó al derrocar en 1823 al régimen liberal instaurado en España, donde había fracasado Napoleón, y reponer como monarca absoluto—despótico- a Fernando VII.

Pero la democracia, que se había venido instalando en el seno de las sociedades europeas desde la Edad Media junto al mismo hecho del Estado como aparato igualador, y siguiendo el ejemplo de Norteamérica, irrumpía con fuerza en la década de 1820. Se tiene la impresión de que casi nadie creía en el Estado Romántico y que se tratase más de una situación política que de un régimen, el Antiguo Régimen restaurado. Quizá teniendo esto en cuenta, el juicio sobre los dos monarcas que ejercieron entonces sucesivamente el poder en Francia, no es negativo. Tenían en contra la necessitá.

La Monarquía restaurada, Absoluta más bien que Despótica, no admitió que el pueblo se dotase de una Constitución por medio de representantes designados ad hoc; sin embargo promulgó una Carta Otorgada -el rey como sujeto constituyente-, que garantizaba derechos individuales. Es éste el sentido en que decía Jouvenel que el Estado Romántico de la Restauración fue como la primavera del liberalismo. Imaginativamente, se suponía que la Carta era el resultado de un pacto entre el rey y los estamentos del reino, a

semejanza del constitucionalismo bajomedieval.

La revolución burguesa de julio de 1830 derribó la Monarquía poniendo fin al Estado Romántico.

Lo más destacado aquí de su corta historia es que comenzaron a gestarse en su seno las ideas políticas que, mezcladas con la democracia, dieron lugar a la efervescencia de ideologías bajo el Estado Liberal Burgués de Derecho que le sucedió. Una forma política en la que los liberales doctrinarios intentaron construir una especie de Estado de Derecho combinando el hecho inevitable del Estado y la vieja concepción europea del Gobierno limitado -interrumpida precisamente por la consolidación del Estado- como mero garante o gestor del orden político, dejando en libertad a la sociedad civil.

Capítulo XX

El Estado de Derecho

INTRODUCCIÓN

La influencia de la Revolución francesa se extendió por todo el mundo. Amortiguado su ímpetu religioso, los elementos liberales comprendieron que era imposible limitar el Estado desde fuera: por el Derecho Divino y el Natural, por los poderes e instituciones sociales intermediarios, por la propiedad, por las tradiciones, los usos, las costumbres y los hábitos. Sólo era ya posible limitarlo por su propio derecho positivo.” Los Estados europeos evolucionaron paulatinamente hacia la forma genérica ideal del Estado de Derecho, incoado en la misma revolución.

Políticamente, el Estado de Derecho es el último rendezvous del pensamiento político moderno a la tradición liberal o europea de la política que acompaña a la democracia. Jurídicamente, es como una respuesta contrarrevolucionaria a la pregunta del libro de Job (34,17): «¿Puede gobernar el que odia el Derecho?».

El Estado de Derecho es una construcción doctrinal que responde a la necesidad de proteger de las amenazas de la propia estatalidad. No despoja al Estado de sus características; pretende condicionarlas. Como ideal, recordaba y sigue haciéndolo, que el poder tiene que ser limitado. No obstante, después de la Gran Guerra de 1914 dejó de ser un ideal, transformándose tras la siguiente en un típico mito político.

Como un ideal o un mito está presente en todas las formas del Estado desde su formulación en el siglo xix.

1. La concepción del Estado como Estado de Derecho, en contraste con el «Estado de Fuerza» o de Policía, de Bienestar, o cualquier otra clase de Estado que no se proponga exclusivamente el mantenimiento del orden jurídico (Schmitt), es quizá la mayor contribución de Kant al pensamiento político-jurídico. Si Kant no inventó la expresión Rechtsstaat, popularizó la fórmula con su autoridad.61

Para el Derecho Natural racionalista, los derechos inalienables del hombre y el absolutismo estatal se excluían mutuamente. Y Kant, quien definía la persona como un fin en sí misma, quería responder al Estado Policía para el que los hombres eran staatliche Thiere (animales estatales), según una expresión de Federico II. Por el contrario, para Kant, únicamente era Derecho la voluntad individual determinándose según la lógica de la razón. De ahí que, más tarde, según Stahl, el Estado de Derecho «no significa finalidad y conteni do del Estado, sino sólo modo y carácter de su realización». O sea, una formalidad. En definitiva un modo de proceder, un procedimiento.

La idea kantiana del Estado de Derecho se podría resumir con este conocido párrafo del quizá irónico opúsculo sobre La paz perpetua: «El problema del establecimiento del



Estado tiene solución, incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento), y el problema se formula así: “Ordenar una muchedumbre de seres racionales, que para su conservación exigen conjuntamente leyes universales aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su Constitución de un modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que si no tuvieran tales inclinaciones”». Según Kant, «un problema así debe tener solución. Pues no se trata del perfeccionamiento moral del hombre, sino del mecanismo de la naturaleza».

«El problema consiste -prosigue Kant- en saber cómo puede utilizarse este mecanismo para ordenar en el hombre la oposición de sus instintos no pacíficos dentro de un pueblo de tal manera que se obliguen mutuamente a someterse a leyes coactivas, generando una situación de paz en la que las leyes tienen vigor. También puede observarse esto en los Estados existentes, organizados todavía muy imperfectamente: los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a lo que prescribe la idea del Derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado, sino más bien al contrario: de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo); de aquí se sigue que el mecanismo natural de contrarrestar las inclinaciones egoístas, que se oponen de modo natural también externamente, puede ser utilizado por la razón como un medio para hacerle sitio a su propio fin, el mandato jurídico, y, por ende, para fomentar y garantizar la paz tanto interna como exterior, en cuanto ésta descansa en el Estado mismo». Hasta aquí Kant. El filósofo de Koenisberg confiaba rousseaunianamente en que, en el Estado de Derecho, los malvados se conducirían automáticamente como si fuesen buenos. Lo que implica que son las normas estatales las que definen el bien y el mal.

2. Históricamente, si bien el Estado de Derecho fue un concepto formulado polémicamente frente al absolutismo estatal, su idea en el sentido que iba a cobrar en siglo XIX estaba ya implícita en Hobbes (y antes en la teoría de la soberanía de Bodino). Quizá no sea casual que se editaran por entonces las obras completas de Hobbes. También estaba bastante explícita en Montesquieu, un pensador a medio camino entre la tradición liberal de la naturaleza y la razón y la de la voluntad y el artificio del liberalismo estatista.

Montesquieu interpretó equívocamente la descripción por Bolingbroke de la Constitución inglesa al aplicarla al Estado. Mezcló algo confusamente la vieja concepción aristotélica del imperio de la ley, que distinguía tres ramas en el Gobierno de la Polis -la legislativa, la ejecutiva y la judicial- con la inglesa. Ésta, de origen medieval, es más romana que griega. En la concepción griega, la división o distinción de poderes se da dentro del mismo poder. En la romana y medieval la división tiene lugar -como en Norteamérica- en el mismo pueblo, por lo que lo legislativo, ejecutivo y judicial no son una división, separación o distinción de funciones de un único poder. Además, la clave del liberalismo de la Constitución inglesa es el selfgovernment, el autogobierno, los «poderes intermediarios» que tanto añoraba el propio Montesquieu, pues ya no existían en Francia ni allí donde se hubiese afincado la estatalidad. El hecho es que Montesquieu -teniendo también en cuenta la distinción parecida de Locke- aplicó la doctrina de la división interna

del poder a su idea del Estado Monárquico como una suerte de Monarquía Constitucional en oposición a la Monarquía Absoluta. Dividió, pues, el poder del Estado en los poderes legislativo, ejecutivo y judicial.

Se intenta separar así el mando como representación y el mando como decisión. Pues el Estado de Derecho pretende despolitizar el mando como capacidad de decisión, supeditándolo al mando como representación, lo Político al Derecho. Ahora bien, el grado de la intensidad de un conflicto en cualquier ámbito del orden social puede obligar al Estado a intervenir como Estado Político, no como Estado de Derecho.6l De ahí una duplicidad del Estado de Derecho, imposible de obviar aunque el mismo Estado de Derecho regule los estados de excepción. No siempre es previsible cuándo deviene político un conflicto, pues todo depende de su intensidad y de los desequilibrios a que dé lugar.

3. Esa clasificación tripartita presupone, efectivamente, la primacía del legislativo, el Parlamento -como en Inglaterra pero sin el freno de las tradiciones y el autogobierno-, en correspondencia con la exaltación revolucionaria de la ley y la razón pública de la nación como la razón de un cuerpo místico, sobre el poder político, el ejecutivo, actuando de árbitro el judicial. El judicial depende también del Estado y, por tanto, no es propiamente autoridad social, sino un poder estatal aunque como tal sea «nulo». Es decir, a Montesquieu, inmerso ya, seguramente a su pesar si se hubiese percatado, en el modo de pensamiento estatal, se le había escapado la diferencia entre el orden político estatal -sin libertad política- y el orden político -con libertad política- dirigido por el Gobierno (Government), como una institución más de la sociedad cuya finalidad consiste en conservar el equilibrio o armonía entre sus partes. Pues si bien el Gobierno puede suprimir la libertad política, se trata sólo de una posibilidad, no de una necesidad como en el Estado, y siempre queda el derecho de resistencia o la guerra civil, imposibles cuando el Estado está bien constituido.

La separación o división del poder se instituyó tras la revolución francesa en pilar del parlamentarismo del Estado de Derecho para contrarrestar o limitar la concepción de Rousseau, cuya doctrina de la soberanía popular atribuía directamente al pueblo como un todo la soberanía política, jurídica e incluso la judicial. No obstante, en el parlamentarismo, en el que el legislativo representa directamente al pueblo, el ejecutivo, el gobierno, titular del mando político con derecho a decidir, sale del propio Parlamento, es decir, del legislativo, que también impone sus leyes al judicial. De este modo se esfuma la separación de los poderes, sobre todo al debilitarse las tradiciones de la conducta y el sentido del Derecho, y la división de poderes se reduce a una distinción de las funciones del poder. De hecho, el parlamentarismo consagra el mando de las oligarquías falsificando la democracia. Corrompe el espíritu democrático al incitar a las gentes a organizarse en grupos oligárquicos, poderes indirectos, para participar de los beneficios del poder. La famosa crítica de Carl Schmitt al parlamentarismo, mal entendida, tenía este sentido. Ante la amenaza de disgregación de la nación y el Estado alemanes tras la caída de la Monarquía, Schmitt postulaba de hecho, como correctivo, sin llegar a exponerlo claramente, el presi dencialismo, apoyándose en la Constitución de Weimar.62 Es posible que en las condiciones continentales -concretamente en la Alemania de Weimar- lo

considerase, empero, inviable como forma del gobierno.

La división de poderes pertenece al orden ético más que al político o al jurídico. Montesquieu confiaba en realidad en la fuerza de las costumbres, que los humanistas consideraban una segunda naturaleza. No obstante, debido al enorme prestigio del Espíritu de las leyes desde que se publicó en 1748 hasta aproximadamente 1848, contribuyó a deteriorar el concepto del Derecho al identificarlo con la ley que emana del soberano político-jurídico, pues, en cierto modo, justificó la Legislación.

4. El Estado Moderno -ya se ha dicho- había empezado presentándose como una suerte de Estado Moral al servicio de la voluntad general. Tras el momento revolucionario y la Restauración, el Estado de Derecho se conformó, a diferencia de la concepción estrictamente moralista, jacobina, del Estado-Nación, con que prevaleciese la moralidad pública inspiradora de la legalidad y determinada a su vez por ella.

Esta construcción no pretendía reducir la moral privada y el derecho privado a la moral y el derecho públicos, que, por otra parte, tampoco se apartaban mucho de lo tradicional. No obstante ser «neutral y agnóstico» como concreción de los intereses generales, se atenía a la moralidad de la esfera prepolítica, respetando formalmente el éthos. Lo que no obsta para que el Estado, de acuerdo con su dinámica interna y su normatividad, ampliase inercialmente su radio de acción mediante la ley a nuevos «intereses generales». A la postre, en el Estado de Derecho, la ley es moralizante. Pues la ley, decía Carl Schmitt, significa aquí «una regulación normativa, dominada por la idea de la justicia, y cuya igualdad significa Justicia». Y la justicia no es una virtud jurídica, sino moral.

Efectivamente, la doctrina del Estado de Derecho intenta hacer confluir el idealismo de la justicia y el realismo del Derecho. Y aquél puede acabar imponiéndose. Basta por ejemplo, considerar la justicia sinónima de justicia social. Entre otras consecuencias concretas, una de ellas es que, respaldado el gobernante por la legalidad decidida por las mayorías parlamentarias siguiendo el procedimiento establecido, el mismo procedimiento «legitima» la ley cualquiera que sea su contenido, puesto que se considera democrático. Pero la democracia no tiene ninguna virtud legitimadora, a pesar de Weber; en último análisis su capacidad legitimadora se identifica con la voluntad de la mayoría.

Otra consecuencia, quizá aún más grave, es que tiende a desaparecer la prudencia como la virtud política principal, franqueando la puerta a la utopía y la demagogia. El Estado de Derecho no bloquea el decisionismo; sólo le exige que se atenga a las formalidades establecidas, como se ve todos los días.

Tal es la significación histórica de la expresión Estado de Derecho, cuyo prestigio sigue intacto a pesar de que el contenido del concepto se nutre ahora de la pseudoliberal doctrina kelseniana.

5. Debido sin duda a la influencia de Kant, el concepto Estado de Derecho es de origen alemán. En Alemania, la teoría del Estado llegó a ser la scientia regia de la ciencia jurídica. Es muy principalmente, una construcción alemana63 a la que de be en gran parte su prestigio la ciencia jurídica de esta nación. De hecho, la misma expresión Rechtsstaat, escribe Bóckenförde, «es una ensambladura de palabras y un concepto acuñado propio del

ámbito de la lengua alemana, que no tiene correspondencia en otros idiomas»64. Alcanzó su expresión definitiva en el tiempo que media entre Kant, y más vagamente Humboldt con su teoría de los límites de la acción del Estado; en realidad entre Stahl y Kelsen, quien reelaboró la doctrina.

En el breve período napoleónico habían empezado a superarse en Alemania los principados patrimoniales absolutistas, al introducirse un específico derecho regulador de los funcionarios (Beamtenrecht).65 Robert von Mohl y Julius Stahl figuran entre los primeros juristas teorizadores del Estado de Derecho, derivado más o menos confusamente, por una parte, de la antigua doctrina tradicional, liberal, de la omnipotentia iuris y el imperio del Derecho -que no contemplaban el Estado-, y, por otra, dato importante, del Estado Policía (Polizeistaates), un Estado patrimonial típico del Imperio alemán, cuyo espíritu era el del rigorismo protestante.66 Estado despótico en el que las autoridades políticas y administrativas actuaban discrecionalmente y existía a veces una suerte de policía política.

En el tiempo del Estado Policía, el jurista J. S. Puetter definía la policía como «parte del poder soberano que se ocupa en alejar los males sociales en el interior del Estado». Puetter distinguió además la policía en sentido estricto, como el cui dado de evitar males futuros -de prevenirlos- y la policía como Administración.' El Estado Policía, afirma Bussi, en la realidad no ha existido jamás. Sin embargo, sí ha existido un período del Estado Absoluto caracterizado, de un lado, por el aumento prodigioso de la actividad administrativa respecto al momento precedente, y, de otro, por una intromisión de la autoridad pública, más arbitraria y opresiva que antes, en la vida privada.68 El Estado Policía viene a corresponder al Estado francés del Despotismo Ilustrado. El Estado de Derecho es, pues, históricamente, una continuación del Estado Monárquico del Antiguo Régimen, con garantías individuales y división de poderes. Mucho más fuerte a pesar de ello.

En Alemania, el Estado de Derecho se vinculó inseparablemente, desde el principio, a la Monarquía. De hecho, esta forma del gobierno periclitó tras la derrota alemana de 1918. Bajo la influencia del Estado Estético de Schiller, la de Schelling, y Hegel, el Estado se concebía como el romántico «organismo de la libertad» que Bóckenfórde describe en estos términos: «El Estado es la organización de un pueblo para el cumplimiento de sus más altas tareas en la vida, es una manifestación orgánica del pueblo, o sea la corporación del pueblo»69.

Hasta el segundo tercio del siglo XIX no se generalizó la idea, partiendo de una recensión (1837) del historiador Albrecht, de que el Estado debe ser considerado una persona jurídica y que la soberanía reside en él, lo que significaba im plícitamente, dice Forsthoff, el más relevante ataque contra la Constitución monárquica del Estado.70

Siendo esto cierto, resolvía empero, dicho sea de paso, un problema que no estaba nada claro en Hobbes ni después de Hobbes: quién es realmente el soberano, ¿el monarca, un soberano personal, o el Estado, un soberano impersonal depositario del poder?

Este Estado, personificación jurídica de un soberano impersonal, garantiza la libertad sometiendo a su máquina securitaria absoluta a producir y redistribuir libertades a través



de la Constitución, entendida como una suerte de planificación de la conducta política, como notaba Hayek en relación con el constitucionalismo revolucionario. «Los españoles serán justos y benéficos…» prescribió anticipatoriamente el artículo 6.° de la ilusoria Constitución de Cádiz (1812), en un momento en que en España ni existía un Estado ni se conocía la idea del Estado de Derecho.71

Jovellanos, un ilustrado a la inglesa, admirador de Burke, murió en 1811, cuando tal vez hubiera podido moderar con su prestigio las ínfulas de los constituyentes gaditanos. Había escrito a su amigo Lord Holland, dando muestras de un gran sentido político: «Vm. sabe que las teorías políticas, que sólo conocen algunos, no bastan para hacer una buena Constitución, obra de la prudencia y la sabiduría ilustrada por la experiencia».

6. La expresión Estado de Derecho equivale, pues, prácticamente a Estado Constitucional, el Estado dotado de una Constitución racional (escrita). Si en el viejo constitucionalismo lo constitucional era sólo aquella parte del Derecho relativa al Gobierno, la Constitución del Estado Moderno es un instrumento racional, geométrico, producto de una decisión total, fuente y a la vez límite de la Legislación que emana de aquél.

La Constitución moderna no es pues una Constitución sustantiva, material o histórica -«prescriptiva» decía Burke-, al estilo de la Constitución en la concepción ordenalista o en la inglesa, no escrita, aunque pueda adecuarse al éthos tradicional del ámbito prepolítico. El presupuesto justificador de las constituciones modernas es la ficción contractualista. Despersonaliza el ejercicio del poder. Para ello, fija dogmáticamente el Derecho Natural descubierto por la razón pública mediante su juridificación. En palabras de Bóckenfórde, lo característico del Estado de Derecho consiste en que «funda un nuevo “espíritu” para el Estado, cuya realización relativiza las anteriores formas de Estado a meras formas de gobierno».

El constitucionalismo no es, pues, únicamente un producto, resultado o confirmación de las libertades, de la independencia de los poderes y reglas de procedimiento del poder o esas cosas al mismo tiempo, como el inglés o el norteamericano, a los que quiso parecerse en los primeros momentos. Presuponiendo que el poder es propiedad del Estado, es una organización normativa de la vida colectiva, como decía Hayek; jurídica en el sentido de positivista, en tanto puesta por el le gislador -la Asamblea o el Parlamento- por medio de un compromiso-decisión; ésta es, teóricamente, la única decisión política permitida según la concepción del Estado de Derecho: la que funda los regímenes u órdenes políticos.

En el nuevo constitucionalismo, al quedar todo sometido a ese acto fundamental, las libertades no son algo previo a la Constitución. Únicamente se reconocen como derechos cuyo ejercicio garantiza el Estado. La misma división de poderes dogmática no es real, originaria, desde el principio, como ejercicio de la libertad política anterior a la Constitución, sino sólo funcional. Pues, según ella, el poder del Estado sigue siendo único: excluyendo la poliarquía anarquizante, organiza todo el poder, el político o ejecutivo, el legislativo y el judicial, debidamente coordinados. Su finalidad consiste en fijar las normas básicas del procedimiento a que debe atenerse la actividad del Gobierno, precisamente a fin de coordinar su actividad evitando la dispersión del poder. A pesar de todo, es una Constitución orientada a los fines estatales de poder.

7. El Estado de Derecho se inspira así en la concepción del gobierno como mero ejecutor de la ley sometido al legislativo. Carl Schmitt prefería denominarlo Estado Legislativo en aras de la exactitud.

No es, por ende, casual que su concepto fuese desarrollado principalmente por los tratadistas alemanes del derecho administrativo, continuando la doctrina del fisco. Su concepto presupone, en primer lugar, que el Estado siempre actúa de acuerdo con la Legislación que él mismo produce y aplica a partir del derecho natural del orden estatal, cuyos «valores» están recogidos en la Constitución escrita; de ahí los tribunales constitucionales que velan por ellos; el primero se instituyó en la Constitución de Austria de 1920, inspirada por Kelsen. En segundo lugar, presupone que esta legislación es liberal, porque reconoce, otorga y distribuye libertades, protegidas específicamente por el derecho administrativo, una construcción admirable, dentro del espíritu del Estado de Derecho, a la que han contribuido sobremanera, además de los juristas alemanes, los franceses, siendo de destacar la labor del Conseil d'état.

El derecho administrativo, a pesar que con el incremento de la legislación ha devenido una tupida jungla, constituye una especie de garantía para los particulares, a lo que debe su prestigio y aceptación; al menos cuando sólo se tiene en cuenta el aspecto formal, no el contenido material de la Legislación.

En todo caso, el Estado de Derecho, puesto que la teoría del Estado descansa en el mito contractualista -el mismo Kant, influido por Pufendorf, era contractualista, considerándolo empero, a lo Hobbes, como un supuesto-, implica, según se señaló antes, que la sociabilidad y la politicidad no son algo naturalmente humano, sino una conquista humana, para cuya defensa y protección es indispensable el poder del Estado: de ahí la superioridad del derecho y la moral públicos como expresión de la virtud pública, la verdadera virtud por ser racional al estilo platónico, no al aristotélico en el que las virtudes son hábitos.

Pasa lo mismo con las libertades: el hombre no es natural u ontológicamente libre a pesar de que Kant considerase a la persona siguiendo también a Pufendorf, un fin en sí misma. Al presuponer el contrato, recibe las libertades del Estado en la forma de derechos. Gracias a la seguridad estatal, que suprime o encauza las pasiones y elimina el azar, el caos, cesa la conflictividad, la lucha, la guerra de todos contra todos propia del imaginario estado de naturaleza y el hombre se transforma en un ser político y social. La seguridad se constituye aquí en el presupuesto de la libertad como un bien reconocido y protegido por el Estado en lugar de ser un presupuesto ontológico absoluto, y hace pensar en la posibilidad de la paz perpe tua si los Estados están debidamente organizados jurídicamente.

En el fondo, en el Estado de Derecho, el hombre es a la larga menos político y más social, pues el peso de la Legislación tiende a hacer predominar la coexistencia sobre la convivencia y lo social deviene sinónimo de lo moral.

8. El Estado de Derecho, igual que el Estado Policía, tampoco ha sido una forma estatal concreta, sino la forma o modelo ideal del Estado-Nación organizado jurídicamente según el principio de la soberanía popular. Es una construcción del racionalismo jurídico-político

concebida como la organización ideal del Estado-Nación en tanto Estado Constitucional. Si como mito prosigue su carrera, como ideal está destruido.

Decía Hegel que la Constitución es doble: interna y externa. La Constitución externa se refiere a las relaciones con otros poderes, al derecho internacional. Y la destrucción de la Constitución externa del Estado de Derecho comenzó con los tratados de paz de Versalles, prosiguiendo con los posteriores a la Segunda Guerra Mundial, en los que se incriminó al enemigo.

Finalmente, la ideología de los derechos humanos ha extinguido lo que quedaba tras esa guerra del espíritu de la constitución interna del Estado de Derecho. Hoy no es más que una formalidad retórica, un mito político ad usum delphinis.

En efecto, la ideología de los derechos humanos destruye la nación y, por consiguiente el Estado de Derecho como la forma ideal del Estado-Nación. Resumiendo la cuestión con lo que dice Bóckenfórde sobre la acción destructiva de estos imaginarios derechos en África y Asia -cuyo contenido se inspira generalmente en los valores, de suyo puritanos, del American Way of Life-, a donde el puritanismo ideológico quiere exportar el Estado de Derecho: «El individualismo de los derechos humanos no emancipa únicamente de la religión sino, dando un paso más, de la nación como fuerza configuradora de homogeneidad». Y esto no se compensa con el recurso a los «valores», cuyo contenido será siempre cuestionable. El recurso a los valores «es un Ersatz insuficiente y peligroso; deja libre el campo al subjetivismo y el positivismo de las valoraciones cotidianas, que exigiendo para sí validez objetiva, en lugar de fundamentar la libertad la destruyen»72. Las ideologías se nutren de valores.

El papel histórico del Estado de Derecho también ha consistido, pues, en neutralizar la teología y la metafísica del Estado Monárquico, sustituyéndolas por la moral pública según el derecho constitucional. Ha ensalzado y difundido puritanamente la neutralidad «como una consecuencia inmediata de la distinción entre Estado y sociedad»73, y con ella, el agnosticismo, con lo que ha renunciado a la legitimidad. Esto no quita que su evocación, aunque ampara a menudo la demagogia y actos ilegítimos, también infunde respeto en muchas ocasiones y actúa como una barrera más o menos retórica frente a los excesos del poder. Después de todo, la lógica de la política es parte de la retórica, como entendió Aristóteles.

9. Otro aspecto importante es que el Estado Soberano transformado en Estado de Derecho hace del orden político el mítico centro neutral del orden social entero -cuyo centro neutral es en realidad el Derecho-, en lugar de ser sólo su superficie. Al consagrar formalmente la distinción entre lo público y lo privado alivia al ciudadano, más interesado generalmente en sus propios asuntos, sobre todo en una sociedad dominada por la economía, de su preocupación por la res publica y el bien común. Deja con gusto las responsabilidades políticas, los deberes que entrañan la idea de servicio, en manos de quienes desean mandar o no tienen otra ocupación. Si el Estado neutral y gnóstico usurpa el lugar de lo trascendente, el deber no tiene más sentido que el que le otorga el poder como una suerte de yo sacralizado que decide sobre lo trascendente temporal. Es decir, si todo gobierno tiende de suyo a ser oligárquico, el Estado de Derecho favorece la formación de

oligarquías y su cristalización como castas más o menos sacerdotales. Además, se presta a la demagogia, que promete o concede derechos que eximen de la responsabilidad extendiendo el proceso de neutralización. Interviene en la vida social de un modo que generaliza la irresponsabilidad.

La neutralización culminará en el siglo XX con el formalismo de la ultrarracionalista doctrina kelsenina. De la tensión entre el sollen (deber) y el sein (el ser), siempre presente en Kelsen, sólo puede salir la utopía. El Derecho se opone al caos y Kelsen identifica Estado y Derecho para que el Estado -que, con todo, es poder, pues sin el poder no es nada- sea tan racional que resulte ser máximamente «liberal»: nihilista. Se podría decir, que la teoría del Estado de Derecho es prácticamente equivalente a la teoría del Derecho. Se ha criticado que Kelsen construyó un Estado sin Estado. Esto equivale a decir que con su formalismo inventó el desgobierno.

Ciertamente, la expresión Estado de Derecho es tautológica: todo Estado es, tiene que ser, como percibiera Hobbes, Estado de Derecho; es una necesidad intrínseca al concepto del Estado como una máquina u organismo: para regular su funcionamiento permitiéndole operar coherentemente. Por eso afirmó el positivista Kelsen, que carece de sentido la teoría del Estado de Derecho.

No obstante, a pesar de sus propias críticas al concepto de Estado de Derecho, Kelsen sigue siendo en la actualidad su máximo teórico, su teólogo. Pero al proponer unificar el Derecho con el Estado, identificarlos para deshacer el círculo vicioso, ignora o menosprecia que el Derecho no se desarrolla según la lógica, sino según la

En la realidad, Kelsen sometió todo el Derecho al Estado, al orden público, y con su enorme influencia justificó y preparó el desarrollo infinito de la Legislación y la transformación del Estado en el Estado-iglesia totalitario.

Kelsen escribió que «lo justo es sólo otro nombre para designar lo legal o legítimo». Por un lado equipara significativamente legal y legítimo, que ciertamente, cuando estaba vigente la visión del orden como el orden natural eran sinónimas y así utiliza todavía la Iglesia la palabra legítimo en el Derecho canónico para designar lo legal. Por otro, atribuye sin más la legitimidad al Estado en tanto que depositario de la justicia según la voluntad popular, la supuesta legitimación racional o legal de la democracia; y eso, por un lado abre la puerta al estatismo y, por otro, desfundamenta definitivamente a la estatalidad, al dejarla sin ningún presupuesto ajeno a ella misma, como lamenta Bóckenfórde.

El teólogo anglicano Oliver O'Donovan, coincidiendo con Bóckenfórde y tantos otros, sin referirse a Kelsen pone el dedo en la llaga en términos muy sencillos, hablando de «la realidad de ese callejón sin salida de una política construida sobre una base manifiestamente antisagrada. Y es que, sin un acto de culto, escribe O'Donovan, la autoridad pública no es creíble, de modo que cualquier obligación o lealtad política deja de ser vinculante. La doctrina de que somos nosotros los que fijamos la autoridad política, como instrumento para asegurar nuestros propios planes privados y sin relevancia exterior, ha dejado a las democracias occidentales en un estado de franca debilidad moral que, de vez en cuando, provocará inevitablemente reacciones idólatras y



El kelsenianismo es como un juego de prestidigitación, casi una adivinanza: hay Estado pero el Estado es el Derecho, hay Derecho pero el Derecho lo construye el Estado, hay justicia pero lo que es justo lo determina el Derecho del Estado de Derecho legitimado por la democracia liberal a lo

10. El Estado de Derecho es un ideal que hizo fortuna y devino un mito. En el siglo XIX incitó con cierto éxito al respeto al Derecho. En el XX, la época del totalitarismo, sirvió para encubrir todas las cosas posibles como realización del Derecho garantizando la legalidad de la actividad estatal. Pues, si desaparecen o se falsifican las tradiciones de la conducta, da pie a una suerte de ideología enmascaradora de un sinfín de fechorías amparadas en el prestigio del Estado de Derecho. Puesto que todos los Estados pueden argüir que son Estados de Derecho, el orden público está «legitimado», según la doctrina kelseniana, para hacer lo que quiera como si fuese la voluntad popular; visiblemente la de la mayoría y en puridad la de las minorías que dirigen o secuestran la opinión.

Amparándose en el mito del Estado de Derecho, en una época de apogeo del intervencionismo y la manipulación, el Estado neutraliza en nombre del Derecho como realización de la justicia, desde el sentido común y la cultura hasta la vida a partir del cambio histórico de 1968, que produjo un desplazamiento ideológico de la opinión.

Es un importante dato correlativo a tener en cuenta que antes de la revolución francesa no había derechas e izquierdas. Únicamente en Inglaterra había un partido whig y otro tory, traducibles como liberal y conservador, agrupaciones de las opiniones de los representantes de la oligarquía inglesa sobre la manera de dirigir el Gobierno.

La distinción, más radical, entre derechas e izquierdas -entre liberales e igualitarios dice Breuer- apareció en el transcurso de la revolución francesa como interpretaciones ideológicas de la opinión conforme al carácter colectivista de la nación y en relación con el sentido y el alcance de la ley. Se llamó derecha a la ideología revolucionaria moderada e izquierda a la radical. En el Estado de Derecho, la división entre derechas e izquierdas es lo que justifica el esfuerzo y la sacralización del voto. El ciudadano se ocupa de lo Político solamente en el momento de las elecciones. Deja la política a las oligarquías y se dedica a sus asuntos.

Mientras se mantuvo el espíritu inicial, derechas e izquierdas, ambas de origen revolucionario, conservador o liberal respectivamente, no se disputaron el Estado, el centro neutral, sino el gobierno: concretamente el Parlamento, el legislativo, la dirección legal de la ratio status que facilita el acceso a la titularidad política del mando, del poder ejecutivo. En suma, los partidos disputaban por usufructuar la plenitudo postestatis, propiedad del Estado, cuyo contenido dependerá empero cada vez más de las necesidades y exigencias de la ratio status como orden público. Éstas serán mayores a medida que aumenten la extensión y la presión de las estructuras del aparato estatal, cuyo contenido económico crece también apuntando más a la coexistencia que a la convivencia. La división entre derecha e izquierda, inevitable si el Estado es un centro neutral en tanto Estado de Derecho, planteó el problema del Gobierno Representativo.

Capítulo XXI

El Gobierno Representativo

1. El Estado de Derecho da por supuesta la ontologización o reificación del Estado y la Sociedad. Igual que el Poder pertenece al Estado, que, humanizado por la presión popular concede libertades como derechos, así ocurre con el Derecho que descubre el propio poder del Estado, del que emana. Se construyó tomando como centro jurídico-político, como su esencia, el poder legislativo, el Parlamento. El Parlamento, en el que coinciden las opiniones discrepantes del cuerpo místico nacional, es el órgano de la discusión política para descubrir la razón pública como en el ágora de las Poleis griegas. Esto le hace depender, en definitiva, de las opiniones políticas del pueblo, que, al ser imposible la democracia directa -se proponen los nuevos medios informáticos para hacerla posible-, no puede discutirlas en él sino a través de representantes, entre los cuales se elige el Gobierno. Es decir, el Estado de Derecho exige lo que se llama un Gobierno Representativo. Ya Kant pensaba que el Gobierno del Estado debe ser representativo.

Hay un antecedente en la constitución estamental medieval, cuyos fines eran sin embargo mucho más limitados. Pero es una exigencia del Estado-Nación de países extensos y muy poblados si pretende ser liberal, de ciudadanos: el Estado, una máquina, necesita un maquinista, un gobierno que lo dirija, ser regido por personas. En palabras de Rousseau, el gobierno es «como un nuevo cuerpo del Estado, distinto del pueblo y del soberano e intermediario entre uno y otro. Hay esta diferencia esencial entre esos dos cuerpos: que el Estado existe por sí mismo y el gobierno existe por el soberano» (Contrato social, III, l).

2. Ahora bien, como por otra parte la ideología nacional que representa la razón pública en cualquiera de sus variantes es asimismo impersonal, colectiva, abstracta, la realización de l'ordre publique le corresponde al mando político, al gobierno, en cierto modo más impersonal que el rey. No obstante, siendo el gobierno -que no es sólo el ejecutivo, sino que incluye lo legislativo y lo judicial-, un conjunto de personas salido del seno de la sociedad, se plantea como concesión al liberalismo la difícil aporía de la selección de los gobernantes: el problema de la representación del poder de abajo hacia arriba, en lugar de la representación de arriba hacia abajo si el poder y la autoridad proceden de Dios."

Así pues, con el Estado-Nación surgió la necesidad y la doctrina del Gobierno Representativo para designar los maquinistas.

Uno de los primeros en plantear con claridad la cuestión fue seguramente James Mill, quien, por otro lado, es posible que pensara más en términos del Government que del Estado: «La comunidad puede actuar únicamente reunida; pero entonces es incapaz de actuar. Sin embargo, la comunidad puede escoger representantes (representatives), de modo que la cuestión radica en si los representantes de la comunidad pue den operar como

un control»78. En todo caso, los representantes han de seleccionarse entre el pueblo mediante una votación. El elector, salvo si aspira también a ser representante, renuncia a participar (ocupar cargos políticos) en el gobierno y contrae la obligación política de prestar asentimiento (principios del consentimiento y obediencia pasiva) a los elegidos como representantes según el procedimiento legal establecido. El escrutinio de los votos no es, pues, según la doctrina, para ratificar la victoria opresora de la mayoría sino la conformidad y la unidad profunda de los electores con independencia del resultado.

3. No obstante, esto es la teoría, pues el Gobierno Representativo, en el que el representante representa a toda la nación, según la doctrina de Burke en detrimento del mandato imperativo, entraña graves problemas. Burke pensaba en la situación concreta de Inglaterra, cuya estructura política era aristocrática y la elección por distritos de tipo mayoritario, por lo que entonces, y aún ahora, era posible el Gobierno que representando a una minoría de la población sea mayoritaria -o incluso si no lo es, cosa teóricamente posible- en sede parlamentaria, puesto que constitucionalmente están prohibidas por la tradición las coaliciones parlamentarias a fin de respetar las preferencias de los electores. En Norteamérica, el sistema electoral también es mayoritario.

La representación derivó en cambio en el Continente hacia la superioridad de la mayoría numérica determinada según sistemas electorales proporcionales, como criterio legitimador de la actividad del Gobierno Representativo, abriendo paso a la demagogia; y como la demagogia excita las pasiones, en las mayorías democráticas los intereses particulares y lo emocional acaban prevaleciendo con frecuencia sobre los intereses públicos y la racionalidad, pues además se permiten las coaliciones parlamentarias. A esto se refería Borges cuando definía la democracia -en realidad la demagogia- como un abuso de la estadística. A la verdad, las alianzas parlamentarias y abiertamente los gobiernos de concentración, tan frecuentes, son dictaduras encubiertas de los partidos políticos.

La demagogia no se evita sino que se agrava, se institucionaliza, cuando, a medida que se extiende la democracia, se homogeneiza el cuerpo electoral y se impone el modo de pensamiento ideológico, según el cual la elección tiende a agrupar a electores y representantes en dos grupos distintos, al menos relativamente: como hubiera dicho Coleridge, los partidarios del progreso y los partidarios de la conservación; en términos estatales, la izquierda y la derecha.

Esto tiene dos efectos: uno, que si se debilita o politiza el éthos prepolítico, la selección deriva en la preferencia por partidos audaces o formados por demagogos, incapaces, utopistas o individuos sin escrúpulos, deteriorándose progresivamente la calidad de la representación; otro, que la posibilidad del relevo de los representantes hace que cuanto más se democratice y se extienda la actividad política, tanto más se concentra en el corto plazo. Esto fomenta la irresponsabilidad y la imprevisión crecientes en perjuicio de la prudencia. La representación está por los suelos. Es un monopolio del poder político, como es obvio en el Estado de Partidos.

Así, la lucha política entre las oligarquías se ha concentrado, de hecho, en torno a la representación, que, por lo demás, eliminadas todas las cortapisas extra estatales, constituye la única forma de moderar el inevitable carácter oligárquico de los gobiernos,

por muy democráticos que pretendan ser.

La representación para obviar la ley de hierro de la oligarquía es el problema capital de la política, especialmente en los regímenes democráticos. No cabe decir que haya sido resuelto, como demuestran los vaivenes de la democracia y la estatalidad. La única posibilidd es, seguramente, el mandato imperativo.

Siguiendo el esquema de Bernard Manin‘9, sin embargo, cabe registrar tres fases del Gobierno Representativo: la del parlamentarismo, la de la democracia de partidos y la de la democracia de «audiencia», en la que se disuelve la peculiaridad de la lucha por la representación en el Estado de Derecho, que en la sociedad industrial tendía a articularse en función de las luchas de clases. La democracia ha evolucionado claramente en Europa hacia la demagogia.



Capítulo XXII

El Estado Liberal Burgués de Derecho

1. La idea del Estado de Derecho, esbozada en el Estado Napoleónico, tuvo su primera aplicación práctica en Francia, cuando, tras la revolución de julio de 1830, tuvo que actuar por primera vez la burguesía como clase gobernante.

Esa revolución sustituyó en Francia -o en París, el gran centro político y cultural europeo de la época- el Estado Romántico de la Restauración por el llamado Estado Liberal Burgués de Derecho, un Estado Monárquico. Prueba la importancia de esta forma del Estado la repercusión que tuvo.

El principal problema consistía en que la burguesía se desentiende de las virtudes políticas. Tenía claro que ya no quería la revolución; quizá sólo aspiraba a la libertad económica. Mas, dadas las circunstancias, decía Carl Schmitt80, se encontraba entre la Monarquía Absoluta y la pujante democracia proletaria. No quería nada concreto, añade Schmitt transcribiendo a Stein: ni Monarquía, ni Dictadura, ni República: sólo quería resolver la situación política de manera que no hubiese inseguridad. La burguesía veía en la Monarquía el germen de una nueva revolución, mientras que la Dictadura era la no libertad y la República carecía de fuerza o sería aristocrática. Una situación políticamente ambigua. Schmitt cita a Marx: los partidos burgueses «huyeron de la única forma posible de reunir su fuerza, de la más poderosa y perfecta forma de su dominio de clase, la República constitucional, hacia la forma más subordinada, imperfecta y débil de la Monarquía». Se refería a la Monarquía Constitucional, cuyo rey era conocido popularmente como Felipe Igualdad.

Entre otros, el liberal Benjamín Constant y el conservador Chateaubriand habían propalado ideas sobre el parlamentarismo después de 1815. Y el régimen de julio lo adoptó imitando a Inglaterra, donde lo estableciera definitivamente la Revolución Gloriosa en 1689. Esta fase del Estado fue la «época clásica del parlamentarismo».

Es decir, frente a las pretensiones de una Monarquía fuerte, la burguesía hizo valer los derechos del Parlamento, de la representación popular, o sea, de la democracia, aunque limitada en la práctica por la reserva del voto para una minoría. La solución fue ambigua: Monarquía Constitucional y parlamentarismo con un sistema electoral censatario. Según Stahl, los liberales, que trataban de conciliar la revolución con el orden, ejecutaban a medias los propósitos de la revolución de 1789.

Esta forma del Estado es también importante por varias razones. Una, porque acostumbró a la burguesía a hacerse cargo del Gobierno y ejercer la actividad política. La segunda, porque también la acostumbró, muy especialmente a la alta burguesía, aunque ya era normal en el Antiguo Régimen, a contar para sus negocios con el Estado sin perjuicio

de reclamar la libertad económica. La tercera, porque de la combinación Parlamento-Monarquía resultaba un régimen oligárquico, de clase, más económico que político. La cuarta, porque los restos del liberalismo tradicional, antiestatista, de la cultura europea de raíz cristiana conforme a la tradición del impe río de la ley, del Gobierno limitado81, tuvieron cierta influencia en esta forma del Estado de Derecho. La quinta, porque los liberales, al tener que unirse a una clase, la burguesía, le dieron al liberalismo un aire ideológico. Y la sexta, porque el liberalismo aceptó por costumbre, inercia, resignación, confusión o reminiscencia, por la fuerza de las cosas, el hecho del Estado.`

En lo que concierne a la actitud de los liberales, fueron llamados doctrinarios no sólo por su procedencia sino porque buscaban con realismo político una vía media entre el pasado y el presente, dada la situación de Francia, muy dividida entre los partidarios de la tradición revolucionaria, los partidarios de concluir la revolución olvidando el Antiguo Régimen, y los partidarios de restaurarlo: había al menos dos Francias.83 Comte los clasificaba despreciativamente como la «escuela intermediaria». Mas, aunque obedeciese a la necessitá, esa actitud fue decisiva para la tradición liberal de la política: acabó dándole un giro que sumió a la tradición de la razón y la naturaleza, a la que pertenece el liberalismo, en una crisis de la que no se ha recuperado.

2. En suma, el difuso liberalismo de la cultura europea tradicional adoptó, por primera vez, una forma ideológica, nacio nalista, burguesa, y aceptó el Estado. La escuela doctrinaria estaba representada lejanamente por Constant y como actores inmediatos por Guizot, Royer Collard y otros. Tocqueville, en cierto modo, pertenece a ella, pero permaneció apartado; quizá porque miraba más al futuro que al presente. Sólo intervino en la política activa tras la revolución de 1848.

Los doctrinarios intentaban, con sentido de la responsabilidad política, un compromiso entre el viejo liberalismo y el liberalismo estatista -liberalismo sin auténtica libertad política-, que, siguiendo a Isaiah Berlin, combina la libertad «negativa» de Hobbes con la libertad «positiva» de Rousseau.84 Su propósito consistía en corregir, atemperar, limitar, la potencia estatal y el imperio de lo económico mediante el parlamentarismo y la sumisión de la actividad política al Derecho.

Se hizo una Constitución (1830), en conjunto bastante ajustada a la Carta Otorgada del Estado Romántico. Sin embargo, el Derecho era la propia legislación estatal, cuyo éthos seguía siendo, por otra parte, el tradicional. Y para proteger al ciudadano de la prepotencia de la legislación estatal empezaron a tomar auge nuevas formas del Derecho público. Entre ellas el derecho administrativo, nacido con la revolución francesa. Este derecho especial desempeña allí donde hay Estado, venía decir Schumpeter, el papel que cumplen la economía política y la ciencia de la administración donde no existe, al menos todavía formalmente, como en los casos de Inglaterra y Estados Unidos.

En las naciones contemporáneas, la relación entre el Estado y la economía es un objeto principal de las cuestiones políticas internas debido al auge de las clases medias y trabajadoras en la sociedad industrial. Mas el Estado liberal burgués era un Estado de la alta burguesía con la intención, por parte de los liberales doctrinarios que lo gobernaban, de ampliar la representación de su base social, limitada por el sufragio censitario,



mediante la instrucción y la propiedad, para impulsar el auge de la riqueza y ampliar la representación. Pero el fundamento económico de su política desprestigió la representación, concebida censitariamente en función de la riqueza con concesiones a la formación cultural. Precisamente una disputa sobre la reforma electoral ocasionaría finalmente la caída de la Monarquía de julio franqueando el paso al cesarismo de Napoleón III.

El doctrinario Guizot, una figura política decisiva en este Estado, dio la consigna del régimen: Enricchisiez vous!, ¡Enriqueceos!, que concretaba en la sociedad industrial el antiguo eslogan laissez faire, laissez passer de los fisiócratas en la sociedad predominantemente campesina del siglo xvlii, dándole una orientación concreta: la economía como objeto de la política y de la sociedad. El propio Guizot elaboró ad hoc la ya mencionada doctrina de la soberanía de la razón para justificar el papel rector de la burguesía, una clase económica, no un estamento de base jurídica, en el proceso de democratización. Según Guizot, encarnaba la razón pública asentada en el Parlamento.

3. La idea de este incipiente Estado de Derecho, un Estado de clase, se difundió por Europa, especialmente en Alemania, donde la recogieron Mohl y Stahl. Y Stein y Marx, que sacó de ella muchas de sus críticas. Pues, ciertamente, era incapaz de solucionar el problema de la representación ante la aparición masiva del maquinismo, sujeto a sus propias leyes, las leyes de la máquina; en definitiva, la sociedad industrial, algo no previsto por el contractualismo político, pensado en una sociedad todavía campesina y ahora crecientemente urbana.

En el seno de este Estado se desarrollaron, unidas a la democracia, las nuevas ideas positivistas, socialistas -saintsimonianos, Luis Blanc, Fourier, Proudhon, Marx, etc.- y nacionalistas, destinadas a propagarse tras la revolución de 1848. Esta revolución acabó con el régimen de la Monarquía de julio e introdujo la idea de los derechos sociales, y con ella, una concepción enteramente nueva del Derecho.

Estaban detrás el presupuesto del estado de naturaleza, según el cual sólo puede existir la propiedad privada gracias al Estado, y los Derechos del Hombre y el Ciudadano en que culminó el proceso de secularización como un proceso de emancipación del orden mundano de los lazos y autoridades religiosas, planteando como objeto de la política estatal la mítica justicia social como principio rector para lograr una nueva comunidad mediante la homogeneidad.

Aunque la revolución puso fin al Estado Liberal Burgués de Derecho, no obstante, las ideas doctrinarias pervivieron a lo largo del siglo, incluso bajo el cesarismo de Napoleón III o, por ejemplo, en España, donde influyeron en la construcción finisecular del Estado por Cánovas del Castillo.

De la revolución salió, en todo caso, una nueva visión del Estado-Nación, al unirse a la democracia el nacionalismo, el socialismo con su utopismo y el positivismo con su concepción científica de lo Político, de la política y de lo social. Visión que empezó a fructificar a partir de 1870. En ese contexto, la democracia como horizonte y justificación abrió el camino al Estado Total del siglo xx. El antecedente inmediato del Estado Total fue el Estado Social.


ESTO ES
HISTORIA

Capítulo XXIII

El Estado Social

1. Hace años Helmut Plessner publicó un libro sobre Alemania que se hizo famoso: Die verspdtete Nation, La nación retrasada. Lo atribuía a que la burguesía no hizo una revolución. Tenía cierta razón. La tradición liberal alemana siempre había sido muy débil. La burguesía liberal alemana había hecho acto de presencia, ya entonces con retraso y sin mucho éxito, en 1848. La Asamblea de Frankfurt se desconcertó al no ser capaz de conseguir la unificación de Alemania, al alcance de la mano, al no poder contar con el emperador austriaco y rechazar Federico Guillermo IV de Prusia el ofrecimiento de ser designado emperador del Reich. Desconfiando de la democracia por su incompatibilidad conceptual con la Monarquía, exigía ser reconocido por la gracia de Dios, la fundamentación trascendente de su autoridad política.

Finalmente, al fundar Bismarck el segundo Reich, la Constitución de 1871 fundió la nación con la Monarquía en una Monarquía nacional. Stein concebía el Parlamento como intermediario entre la sociedad y el Estado. En él se discutían los intereses políticos y los particulares, egoístas, de la sociedad. No obstante, aun aceptando el parlamentarismo, la Monarquía, apoyada en la aristocracia y el ejército, tenía a todos los efectos el mando supremo y siguió así hasta la derrota de 1918. El Parlamento, contenido bajo la dirección de Bis marck, sólo empezó a adquirir fuerza en el transcurso de la Primera Guerra Mundial.

En Alemania existía una suerte de alianza entre la escuela histórica del Derecho y el neomercantilismo. Esto dio al liberalismo económico una forma específica que sintetizó quizá mejor que nadie Federico List. Significativamente, allí, la economía política de Adam Smith, no se denominó así, sino, en unos casos Volkswirtschaft (economía popular) y en otros Nationalókonomcie (economía nacional). Se trataba de una visión de la economía desde un punto de vista, más bien social que político, hasta cierto punto colectivista, inclinada a la economía dirigida.

2. El Estado Social apareció con Bismarck, ligado bajo la Monarquía a la tradición estatal alemana, la prusiana y la de la Kleinstaaterei del Imperio y la Nationalókonomie. Esta nueva forma estatal es el precedente del posterior Estado Socialdemócrata, pero se distingue de él. Se implantó en Alemania, a partir de 1870, como un intento de adaptación del Estado tradicional a la sociedad industrial.” El intento estaba bastante influido por las teorías de Lorenz von Stein, quien propugnaba una Monarquía Social.

Stein pensaba que la Revolución francesa de 1789 había sido la última de las revoluciones políticas y había comenzado la era de los movimientos sociales al ser insolubles las contradicciones entre las leyes de la máquina, que determinan la sociedad industrial, y la libertad universal que ofrece el Estado. Las revoluciones tendrían en

adelante un carácter eminentemente social. Stein comprendía que la libertad es causa de desigualdades y buscaba compensar las desigualdades sin detrimento de la libertad, por supuesto dentro del Estado. La alternativa era entre la democracia social republicana y la Monarquía social, siendo esta última la que sugería Stein para Alemania. Consideraba que la Monarquía, con su aristocracia y su burocracia como clase universal y desinteresada, podría superar los conflictos y movimientos sociales en torno a la igualdad. O sea, la única alternativa que veía a la cuestión social consistía en que el Estado como organismo de la libertad dirigido por la Monarquía y su burocracia neutral, de la que había dicho Hegel que era la clase pensadora -y, por cierto que Von Stein es también uno de los más importantes teóricos del derecho administrativo-, mediase entre las clases en conflicto.86

Confluyeron asimismo la escuela histórica, el socialismo de cátedra de Wagner, Schmoller, etc., y las masas de individuos frustrados por la ruptura de los lazos comunitarios sin nada que los sustituyese -el individuo manqué de Oakeshott que busca cobijo, comunidad, en la masa- que confluyeron en la incipiente socialdemocracia de Lasalle. La socialdemocracia apoyaba la idea de reconciliar el Estado y la Sociedad separados por el contractualismo y enfrentados desde la revolución francesa, mediante la legislación. Todo esto contribuyó especialmente, según Élie Halévy, a la influencia del socialismo de Lasalle para que el Estado evolucionase en la Alemania de Bismarck hacia el Estado Social, cuya idea de fondo, aunque fuese indiferente e incluso hostil a la democracia social, empezó a difundirse.

Mezclada con la idea del Estado de Derecho, empezó a ser corriente referirse al Estado como Estado Social, una forma estatal indiferente materialmente a la democracia política. No obstante, el Estado Social, dadas las circunstancias alemanas, en las que el Estado de Derecho estuvo siempre ligado a la Monarquía como titular legítimo y de hecho del poder, no entró en concurrencia con ese ideal del Estado. El Estado Social fue como un añadido al ideal del Estado de Derecho hasta el advenimiento del Estado Socialdemócrata después de la Gran Guerra.

3. Como impulsora ideológica de la actividad estatal, esta forma del Estado es más nacionalista que nacional. Detrás estaba Fichte. Es significativo que Ferdinand Lasalle, el fundador de la socialdemocracia, proclamara en la Alemania bismarckiana rectificando a su rival Marx: «¡El Estado es dios!».

A diferencia del marxismo, la socialdemocracia cree en el Estado, al que adora. Confía en él para realizar el ideal de la Ciudad Perfecta. Mientras el primero postula la extinción del Estado para convertir la sociedad en comunidad, la segunda quiere hacer del Estado una comunidad a costa de la sociedad. Naturalmente, eso intensificó el nacionalismo, como se vio en la guerra de 1914, en la que fue decisiva la actitud de la socialdemocracia, que pospuso la lucha de clases a la nación.

La doctrina del Estado Social, aunque reanuda vigorosamente la orientación del Estado Despótico, no era en sí misma propiamente intervencionista. No tenía la intención de aumentar el poder estatal, sino de paliar los conflictos suscitados por la cuestión social, actuando el Estado como una especie de organismo compensatorio de las diferencias sociales más graves. Estado empresarial, considera el Gobierno como una administración



señorial que se impone la obligación, por justicia social, de ayudar a paliar la miseria y mejorar las situaciones y relaciones sociales mediante la educación, la sanidad, etc.

Influido por el pensamiento ideológico que empezaba a ser dominante, el Estado Social, empezó a asimilar la actividad política a la científica, aspirando a conciliar la libertad, cuyo organismo es el Estado, con la industria, y a contrarrestar la inevitable jerarquización industrial con la organización del igualitarismo del individuo manqué, mediante una todavía suave intervención del Estado en las relaciones sociales.

Mas, ante la dificultad de identificar los deseos, los intereses, los sentimientos, en fin, la voluntad de la nación expresada ideológicamente con la del pueblo entero, el Estado Social no bastaba para impedir que se agudizasen las diferencias, que denunciaban especialmente las ideologías democráticas liberales y socialistas entre el Estado y la Sociedad, entre los deseos, intereses y sentimientos públicos, colectivos, y los particulares, individuales, entre la moral y el derecho públicos y la moral y el derecho privado.

La Legislación del Estado Social fue el paso previo para la plena identificación del Estado y la nación entera personificando la sociedad civil en contraposición a la estatalidad, en la nueva forma ya decididamente socialdemócrata, del Estado Democrático y Social de Derecho, tras la debacle de 1918. Estado al que al final de la década de los veinte se denominó Estado Total. A esta decisiva transformación del Estado Social, que aproximadamente podía llamarse todavía un Estado liberal burgués de Derecho en las condiciones alemanas, contribuyó decisivamente la política nacionalista de las grandes potencias.

Capítulo XXIV

Del Imperialismo a la Gran Guerra

1. El Estado-Nación, comunidad artificial masificadora de los individuos que la integran, era en un sentido todavía muy limitado, el esbozo de un Estado Comunista, el lejano ideal del Estado-Nación como comunidad al estilo de la Polis. Esto ya era evidente en la fórmula revolucionaria la nation aux armes (la nación en armas), una suerte de democratización de la guerra, si bien el servicio militar forzoso no empezó a generalizarse hasta la década de 1870, coincidiendo con el establecimiento de la instrucción obligatoria.

Combinadas la conscripción, la enseñanza estatal, el crecimiento económico industrial por la abolición del mercantilismo, y la presión del Estado sobre las asociaciones e instituciones sociales, se intensificó el sentimiento nacionalista en las que llamara Ranke «las grandes potencias», al sobrevenir la rivalidad exterior entre los Estados. Esto dio lugar a la Machtpolitik, la política de poder, característica de todos los nacionalismos, y la Realpolitk correspondiente empezó a ser el criterio de las relaciones políticas entre los Estados.

Encerrados los nacionalismos dentro de sus fronteras, que limitaban la expansión de la estructura del poder estatal, apareció el imperialismo, la proyección extra europea del sistema de los Estados europeos como continuación sistematizada de la vieja política colonial, que debió mucho al azar. Los expansivos Estados-Nación europeos, recluidos en su limitado espacio geográfico, compitieron ahora calculadamente fuera de Europa para crear amplios Imperios en los que se expandían políticamente con fines de prestigio y por interés económico. De paso, se amortiguaban en su interior las luchas de clases, en las que habían habían hecho su aparición entre tanto los sindicatos como protagonistas cualificados. Europa llegó entonces a la cima de su poder en el mundo.

Se ha mencionado muchas veces como detonante de la Gran Guerra la crisis de Marruecos, uno de los últimos territorios extraeuropeos disponible, cuyo control se disputaban las potencias, tanto por imperialismo como por razones estratégicas. En rigor fue una consecuencia de la Machtpolitik.

2. La política de poder amenazaba romper la ley del equilibrio europeo87, the Balance of Power, que, sustituyendo a la Iglesia y al Imperio -al Imperio más bien simbólicamente- como poderes moderadores, regía las relaciones intereuropeas desde finales del siglo xV. La Gran Guerra europea puso fin a esa ley, en parte también porque ya no podía circunscribirse a Europa. Buscando un sustituto, se inventó tras la guerra la frágil Sociedad de Naciones, basada en los mitos de la seguridad y el pacifismo colectivos. Se restauró sobre bases más sólidas -el pacto entre las dos superpotencias- tras la siguiente Gran Guerra, al instituirse la Organización Mundial de las Naciones Unidas, hoy en decadencia, dedicada a difundir los tópicos estatistas, socialistas, anarquizantes y



nihilistas, mientras Europa se veía obligada a plantearse seriamente la posibilidad de formar una unidad política bajo la protección de Norteamérica.

Así pues, agotadas las posibilidades de los Estados-Nación de expandirse exteriormente, el nacionalismo desembocó en una lucha por el predominio en Europa, desencadenándose la primera guerra civil europea desde la de los Treinta Años: la guerra de 1914-1918, inicialmente entre Estados territorialmente europeos. Luego participaron en la lucha, aunque fuese con cierta lejanía, otros Estados y naciones extra europeos como Japón o Estados Unidos y los territorios coloniales de los Imperios europeos, si bien la intervención directa de Norteamérica en Europa deshizo el equilibrio entre las potencias. En fin, la contienda se extendió por todo el mundo, adquiriendo esta guerra civil europea el carácter de una conflagración universal, la Primera Guerra Mundial.

3. La Gran Guerra descubrió grandes posibilidades a los Estados, aunque muchos descubrimientos fuesen en realidad una puesta el día de los de la revolución francesa. Mas la intensidad con que se pusieron a prueba les dio un nuevo alcance, confirmando la regla hegeliana de que la cantidad puede llegar a convertirse en cualidad. Todos ellos cambiaron la historia dando paso a un mundo enteramente nuevo, que Élie Halévy bautizó como la era de las tiranías, datando su comienzo en agosto de 1914.88

Los principales descubrimientos y efectos podrían sistematizarse así:

A. DURANTE LA GUERRA

1. El hecho principal fue la movilización total. Por primera vez se reclutaron millones de hombres, sobre todo jóvenes, para tomar parte en la lucha, y la conscripción forzosa alcanzó a toda la población de las naciones contendientes. La primera gran movilización de las masas y el protagonismo de los jóvenes incoado ya por el Romanticismo. La guerra de masas desembocó en la guerra total. Anteriormente, los ejércitos eran reducidos, las contiendas limitadas y los pueblos permanecían relativamente ajenos a las vicisitudes de la guerra, aunque sufragasen sus gastos. Ahora la guerra afectó a toda la población de los Estados contendientes.

2. La imposibilidad de la neutralidad ante las consideraciones geopolíticas (la geopolítica es una ciencia propia de los Estados, decía Álvaro d’Ors). La guerra total afectó a todas las naciones aunque no participasen directamente en la lucha. También se integraron por primera vez todas las naciones y países del mundo en una única constelación política mundial. Culminó la Weltpolitik. En adelante, toda política será cada vez más intensamente Weltpolitik.

3. La movilización total tuvo otro aspecto, quizá más importante que la movilización para la guerra en sentido estricto: las sociedades de las naciones combatientes fueron movilizadas para contribuir al esfuerzo bélico. Nada quedó exento, y la politización de los espíritus alcanzó una intensidad desconocida hasta entonces. La política y la regimentación consentida llegaron a todas partes.

4. Una necesidad inmediata fue la economía de guerra, distinta de la economía política incluso en su versión de Nttionalókonomcie. La economía de guerra intensificó aún más la importancia de la economía -y en cierto modo de la autarquía-, como factor determinante

de la potencia de las naciones, al poner todos los medios humanos y recursos mate riales al servicio de la lucha. Esto no era enteramente nuevo, puesto que la lógica de la ratio status es económica. Lo nuevo fue la forma en que se hizo. Antes, las guerras se financiaban con los impuestos, lo que implicaba limitaciones que si no se tenían en cuenta terminaban en bancarrotas. Ahora se orientó toda la actividad económica -el trabajo y la producción-, incluyendo por supuesto el fisco, a las necesidades bélicas y se echó mano intensamente del crédito, el papel moneda.

5. Un efecto inmediato fue la apoteosis de la centralización. Si la centralización se perseguía hasta entonces mediante la Legislación que atraía las conductas hacia el centro, ahora los Estados organizaban directamente el trabajo y al menos grandes sectores de la producción por medio de una burocracia más extendida y más estrictamente regimentada. La burocracia comenzó a fijar las necesidades económicas.

6. Se incrementó así la expansión y el poder de la burocracia, acostumbrándose las gentes a ser regimentadas estatalmente de una forma inédita, como masas de trabajadores y contribuyentes. Las masas conllevan la despersonalización radical del individuo. En política, en tanto fuerzas colectivas significan la eclosión del irracionalismo y la descomposición de los estamentos, las clases, las formas de vida naturales. El dirigismo se instaló en el seno de las sociedades: los mismos partidos políticos, cuya idea originaria se basa en el libre reclutamiento entre los interesados en la cosa pública, se organizaron desde entonces como partidos de masas, lo mismo que los sindicatos. Una importantísima consecuencia es que si las masas se organizan en partidos políticos, la democracia se hace plebiscitaria, cualitativamente distinta de la representativa.89

7. Otro efecto fue la intensa utilización por el Estado de la ciencia aplicada con fines bélicos e industriales. El Estado, de suyo un aparato técnico, orientaba ahora la actividad técnica en general a la creación o desarrollo de nuevos pertrechos y armamentos industriales: aviones, submarinos, carros de combate, armas químicas -los gases-, etc. Pasaron a formar parte de los intereses de los Estados, con la aviación, un nuevo elemento, el aire, con los submarinos la parte profunda de los mares, y con los carros de combate acorazados y los medios de transporte motorizados la conquista del tiempo. También la sanidad se convirtió en una ocupación directa de los Estados y se descubrió la necesidad de potenciar la educación obligatoria para aumentar la potencia nacional. Se descubrió también la posibilidad de organizar servicios públicos.

8. Lógicamente, alcanzaron su clímax las ideologías nacionalistas. El enfrentamiento no era sólo entre Estados, como antaño, sino entre las naciones combatientes. Se descubrió que el nacionalismo era capaz de ahogar y superar las luchas de clases y de integrar las sociedades en torno a la nación. Los estados mayores de los ejércitos calculaban hasta un 20 por ciento de deserciones entre los reclutados: les sorprendió que no llegase al 1 por ciento.

9. El nacionalismo utilizó masivamente la propaganda política al servicio de la guerra. La revolución francesa había hecho del odio una categoría política. De esta politización proviene el odio que profesan muchos intelectuales, y mucha gente siguiéndoles, a la cultura y la civilización europeas. Lo que ha dado en llamarse el «pensamiento caníbal»,



que culmina en la cultura de la muerte como una forma de autoodio. La propaganda de guerra se centró en el odio al enemigo político. Desde el Congreso de Viena (1815), reunido al derrotar definitivamente las potencias a Napoleón para restaurar el viejo orden europeo quebrantado por la revolución, los combatientes seguían considerándose adversarios. Ahora, la propaganda presentaba al adversario como enemigo existencial. Y, con el auge de la propaganda, la mentira sistemática se convirtió en un recurso normal de la política admitido por todos. Con la combinación de la propaganda y la mentira, la política empezó a dejar de centrarse en las realidades efectivas inventando sistemáticamente las que le convenían.90 El sentido o entendimiento común sufrió los efectos destructivos de la propaganda, y la sospecha, consustancial al modo de pensamiento ideológico, que introduce la desconfianza en la vida colectiva, basada en la confianza, devino una práctica y una creencia universales.91 La ideocracia se transformó definitivamente en rectora de la política, consolidándose en el seno de las sociedades el predominio del modo de pensamiento ideológico.

10. Un hecho fundamental fue la aparición del primer Estado Totalitario en medio de las vicisitudes bélicas. En Rusia, un Imperio, se implantó el primer Estado Totalitario mediante un golpe de Estado, no por cierto mediante una revolución aprovechando el prestigio romántico que había alcanzado esta palabra. La estructura estatal creada por Pedro el Grande, en la que descansaba el Imperio de los zares, era bastante sólida y ya se sabe que contra el Estado, inventado como antítesis de la guerra civil, son imposibles las revoluciones. La revolución fue posterior al golpe de Estado: consistió en transformar las estructuras estatales zaristas en un Estado Totalitario según las pautas de la ideología marxista-leninista, en la que, a decir verdad, lo más totalitario era el leninismo. La guerra civil sobrevino en Rusia mientras se transformaba la organización estatal.

11. Por otra parte, la contienda, muy igualada, la decidieron los Estados Unidos, un poder extraeuropeo que había confirmado su vocación y carácter imperial en la guerra de 1898 contra España. Sin su intervención, la lucha habría concluido seguramente en un tratado de paz convencional, es decir, conforme al ius publicum del sistema de Estados europeos regido por la ley del equilibrio entre los poderes.

12. El resultado de la guerra consistió en que Europa dejó de mandar en el mundo, entrando en una primera fase de decadencia de la que se hizo eco inmediatamente el famoso libro de Oswald Spengler La decadencia de Occidente, publicado al terminar la contienda. Lo más grave de todo fue que el éthos de los pueblos europeos empezó a erosionarse visiblemente y Europa entró en un período de descivilización, causa de la siguiente Gran Guerra Mundial de 1939-1945 que empezó siendo también una guerra civil intraeuropea.

B. DESPUÉS DE LA GUERRA

1. La primera consecuencia fue, pues, la desintegración de los lazos sociales tradicionales de las sociedades, abriéndose paso la destrucción sistemática del éthos europeo, intensificada por la autodestrucción intelectual, por los mismos europeos desencantados de la guerra, de su propia cultura y la civilización. A ello contribuyeron eficazmente las ideologías, que, por decirlo así, salieron de los cenáculos a la calle.

2. Un sentimiento de frustración se extendió por toda Europa. Casi toda la literatura y el arte de entreguerras, que empezaron a bolchevizarse, lo atestiguan. Podría simbolizarlo seguramente el dadaísmo. Cundió la desmoralización general y la razón cínica empezó a apoderarse de casi todo. El nihilismo anunciado por Nietzsche hizo acto de presencia encontrando un gran apoyo en el inmanentista naturalismo social darwinista. Apenas el futurismo ligado a la tecnología aportó un precario contrapunto de esperanza nihilista frente al pesimismo. Los síntomas eran ya evidentes en la belle époque.

3. Se generalizó el sentimiento de inseguridad. Arruinadas las naciones, singularmente las clases medias urbanas, por la economía de guerra, con masas de parados integradas en gran parte por los jóvenes desmovilizados, y desorientados los gobiernos, se extendió el ansia de seguridad social, presto a convertirse en un ansia de seguridad total. Como dijera Shakespeare en Macbeth, «la seguridad es el principal enemigo de los mortales». No bastaba ya la seguridad política que dan los gobiernos; ahora se les pedía que se hicieran cargo de casi todo. La idea democrática evolucionó sin trabas de la democracia política -la libertad política como principio de la democracia, a la que presupone- a la democracia social, cuyo principio es la igualdad «real» a costa de la libertad; de ahí resultaba fácil pasar a la democracia total, que ya habían predicado algunas ideologías como la marxista y se hizo realidad en la nueva Unión Soviética.

4. Un hecho, que en modo alguno puede ser menospreciado, es el impacto psicológico de la gran sangría de la guerra: sólo en la batalla del Somme (1916) murieron 130.000 hombres en quince días. Y al final se sintió que todos los sacrificios habían sido inútiles. Esto habituó a los europeos a la indiferencia ante la muerte como un trámite burocrático, y ante las matanzas en masa. El miedo dio paso al terror y empezó a hacerse costumbre el considerar los métodos terroristas, puestos en boga en el siglo XIX por los anarquistas, como medios políticos casi normales, así como el sacrificio de seres humanos a abstracciones utópicas igualitaristas, como dijera Benjamín Constant hablando de la Gran Revolución. El nuevo Estado Soviético era ya un Estado Terrorista. Ciertamente, se extendió a la par el pacifismo; pero el pacifismo no es más que la actitud del avestruz, que esconde la cabeza para no enfrentarse a la realidad.

5. Entró en crisis el liberalismo estatista que se había hecho nacionalista, cobrando auge en la forma de liberalismo social, y el nacionalismo exacerbado liquidó el liberalismo, quedándose a solas la democracia. Cayeron en cascada muchas monarquías, de natural orientación conservadora o liberal, instalándose el socialismo con sus partidos de clase; junto a él, prosperaron asimismo los sindicatos; y lógicamente los partidos comunistas, apoyados por la propaganda y el activismo soviéticos. Las luchas de clases se recrudecieron como luchas de masas. Mientras Inglaterra evolucionaba hacia el liberalismo social, en Alemania llegó al poder la socialdemocracia y empezó a difundirse el socialismo. El socialismo, ideológicamente es dogmático, tácticamente relativista, políticamente estatista. De ahí las variadas formas de la ateioideología socialista, desde el socialismo cristiano, pese a su reserva escatológica, hasta el bolchevique; todas coinciden en considerar la economía el fundamento de las relaciones humanas, viendo al hombre como horno oeconornicus: la democracia como democracia económica aproximando la visión del hombre a la de un ser puramente biológico, un staatliche Tiene.

6. Con los Tratados de Versalles, que pusieron fin a la guerra, se produjo la primera gran crisis del ius publicum europaeum, rama fundamental y obra maestra del derecho estatal. Por primera vez, al negarse los vencedores a discutir las con diciones de la paz incriminando a los vencidos, éstos no fueron tratados como enemigos justos conforme a la doctrina del iustus hostis del derecho internacional, vigente desde que la paz de Westfalia (1648) pusiera fin a la Guerra civil europea de los Treinta Años. El tratado perdió así su condición jurídica convirtiéndose en una imposición política, lo que suscitó lógicamente el resentimiento de los vencidos y la desconfianza de los vencedores.

7. Otro hecho importante ligado a ese tratado fue la destrucción del Imperio Austrohúngaro, barrera secular frente al expansionismo turco y ruso y garante de la paz en los Balcanes, siempre conflictivos. En todo ello, tuvo mucho que ver la concepción puritana estadounidense de la política democrática: el presidente Wilson proclamó el pseudoderecho de autodeterminación de los pueblos. Semejante supuesto derecho ya lo había aceptado la Internacional Socialista a pesar de su internacionalismo, con fines tácticos, y desde ahora también iba a aprovecharlo hábilmente el leninismo para justificar la Machtpolitik soviética al servicio de la revolución mundial proletaria.

8. La guerra de 1914-1918 con su colofón, el Tratado de Versalles, puede considerarse el declive del ideal del Estado de Derecho, al que sucedió el intervencionista Estado Socialdemócrata, que sustituyendo definitivamente al Derecho, utiliza la Legislación como un arma para conseguir sus fines sociales modificando las estructuras y condicionando las conductas.

9. Otro dato importante, relacionado con todo lo anterior, es que, prácticamente muerto el liberalismo y en decadencia el conservadurismo, comenzó la expansión cultural, a falta de una competencia eficaz, de las ideologías expresamente totalitarias que prometen la seguridad total.

10. Y otra decisiva consecuencia fue que, al igual que la nación se había desembarazado de la Monarquía, el Estado, más intensamente tecnificado, comenzó ahora, con el auge del socialismo y su internacionalismo, a desembarazarse de la Nación, sin perjuicio de retener el nacionalismo ideológico como un arma de la retórica política.

11. En algunos países aparecieron dictaduras. La dictadura es una forma etimológicamente monárquica, que, en principio, si es del tipo comisario, deja en suspenso la libertad política al prevalecer la decisión. Sin libertad política, la decisión o la orden sustituyen al compromiso y el Estado se hace impolítico. Y como el Estado Totalitario Soviético, asimismo dictatorial del tipo soberano, era antipolítico al suprimir también las demás libertades, se generalizó que, con dictadura oficial o sin ella, las formas de Estado tendieran a hacerse por lo menos impolíticas.”

12. En suma, se terminó el largo siglo xx, que había comenzado en 1789, y comenzó la época totalitaria, la era de las nuevas tiranías. En ella, el orden estatal libre de restricciones institucionales y sobre todo morales triunfó absolutamente. Comenzó a proliferar la idolatría del Estado, a la que ni siquiera las Iglesias quedaron inmunes.

Cuarta parte

La época del Estado Totalitario

Introducción

El siglo xx fue el siglo del totalitarismo. La época del totalitarismo, que persigue la seguridad total, es, contradictoriamente, una época sumamente insegura. El materialismo que está detrás de la visión democrática economicista de la realidad alentó el totalitarismo, un fenómeno completamente nuevo en la historia universal, como la ideología y forma política del nihilismo.

Fue decisivo que, por un lado, apareciese en el transcurso de la guerra el primer Estado dispuesto a realizar plenamente el comunismo, la comunidad o sociedad perfecta, la Ciudad del Hombre a la que aspira la democracia igualitaria, mediante la fusión total del Estado y la sociedad: el Estado Soviético, el primer Estado Totalitario.

En contraste, los antecedentes, la instalación del Estado Soviético como amenaza universal, las circunstancias de la guerra y la posguerra, suscitaron la transformación del Estado Social en el Social y Democrático de Derecho, antesala del Estado Total, a partir del cual se generalizó la evolución de la mentalidad colectiva hacia el totalitarismo; palabra destinada a hacer fortuna aunque sería mejor decir, por ejemplo, colectivismo.

La forma política innovadora del Estado en la nueva época es el Estado Totalitario basado en la violencia, si bien se retuerce el lenguaje para no mentar esta palabra -a veces se emplea la palabra paz como observó Orwell- y la opresión directa, que se disimulan sacralizando la palabra revolución. Sus dos formas originales fueron el mecanicista Estado Soviético y el biologicista Estado Nacionalsocialista. Su contrapunto, el Estado Social y Democrático de Derecho. Esta última forma del Estado renuncia a la violencia, pues es pacifista, y a la opresión directa, pues es legalista. Se conforma con la violencia connatural a la estatalidad. Esta forma estatal evolucionó hacia el Estado Total y el Estado de Bienestar. De este último, todavía mecanicista, procede el actual Estado Minotauro, diferenciado de todos ellos, salvo del Nacionalsocialista, por su inequívoca e innovadora tendencia biologicista.

Casi todo el mundo rechaza el totalitarismo pensando sólo en los Estados Totalitarios que utilizan abiertamente la violencia. Mas, a pesar de todas las críticas, el totalitarismo ha llegado a ser un estado del espíritu. Las sociedades del siglo xx -y las del xxi en sus inicios-, ansiosas de la seguridad total, de la salvación en este mundo que ofrece el Estado, están dominadas por ese espíritu violento, que emana de las innumerables estructuras creadas por la intervención estatal. La propia lógica del intervencionismo justifica sucesivas intervenciones. Argumentando implícita o explícitamente que todo es violento y ha de ser neutralizado', multiplica las situaciones discriminatorias y nuevos servicios



administrativos. Sacraliza la palabra cambio.

Hoy, todos los Estados son, al menos estructuralmente, colectivistas, totalitarios: prevalece en ellos el modo de pensamiento ideológico, cuyo dogma de la sospecha instala el resentimiento y la desconfianza en el seno de las sociedades. Cultivan el «falso individualismo», tal como lo definía, por ejemplo, Hayek, transformando los pueblos en sociedades de masas conformistas utilizando la democracia como pretexto principal.

Capítulo XXV

Sobre el espíritu totalitario

INTRODUCCIÓN

La lucha del hombre moderno con la Naturaleza para dominarla culmina en el Estado Totalitario, que coincide con el apogeo de la ciencia y la técnica. El totalitarismo nace del modo de pensamiento político que rechaza la política como el bosquejo y la custodia de un orden, entendiéndola como la construcción de nuevas totalidades para imponer por decreto, con ayuda de la ciencia y la técnica, la redención del hombre de la servidumbre a la Naturaleza. En la primera etapa de la estatalidad, la idea rectora era todavía la ordenación; en la segunda, la organización; en la tercera, la modificación de la naturaleza del hombre. Se trata de construir otra realidad con la mira puesta en la producción de un hombre nuevo con la ayuda de la ingeniería social y de las almas.

El programa del totalitarismo lo planteó Marx con claridad en un conocido pasaje de La ideología alemana: «La conciencia es desde un comienzo un producto social y seguirá siéndolo mientras los hombres existan». Si la conciencia es un producto social, en definitiva histórico, la conciencia individual forma parte de la conciencia colectiva, la conciencia de la sociedad, idea de claros antecedentes rousseaunianos. La misión del Estado consiste en crear una nueva conciencia so cial acorde con las enseñanzas de la ciencia. Lo moral tiene que ser idéntico a lo social y la conciencia individual deberá reflejar la conciencia colectiva. La definición del bien y el mal es, pues, un derecho del Estado. La única verdad es la verdad del orden estatal.

1. Los presupuestos que hacen posible el totalitarismo son el igualitarismo estatal, el estatismo, el cristianismo y el progresismo.

La política totalitaria es colectivista, pues el colectivismo totalitario odia la natural variedad de la realidad. Su objetivo consiste en lograr la uniformidad. Coincide con la homogeneización inherente a la estatalidad: no es lo mismo manejar individuos no masificados, dispersos y diferentes desde un centro, que individuos colectivizados. En rigor, igual que todo Estado es Estado de Derecho, todo Estado es tendencialmente colectivista. El totalitarismo únicamente es pensable bajo el Estado, a pesar de lo que dijera Popper, y sólo puede existir con el Estado. No obstante, es cierto que «sólo en el transcurso del siglo xix evolucionó el aparato estatal hasta una fase en la que su propia dinámica interna se convierte en un elemento decisivo del proceso de colectivización»2. Es curioso que Max Weber formulase por entonces su famosa definición política del Estado como el monopolio de la violencia en lugar de la jurídica tradicional.

Por otra parte, el totalitarismo, cuyo objetivo último consiste en monopolizar la conciencia, sólo es concebible a partir del cristianismo. El cristianismo descubrió la conciencia y propugnó la libertad de la conciencia. Esto es el principio esencial de la



civilización occidental. Únicamente con el cristianismo, que separa lo sagrado de lo laico, es pensable la po sibilidad del Reino de Dios en la Tierra, la creencia que guía, en último análisis, el pensamiento totalitario, al separar el reino de la perfección de lo divino trascendente.

El objetivo último del Estado Totalitario consiste, pues, en cualquiera de sus formas, en crear una communitas enteramente profana y laica, que apunta a la formación de una universitas o res publica socialista mediante la transformación de la conciencia para conseguir la completa domesticación de las masas. Ideología y masas, decía Nisbet, son dos elementos centrales del totalitarismo. Quizá sería conveniente concretar que la ingeniería social y de almas. La ingeniería social es un producto del puritanismo sociológico; con el darwinismo social ese puritanismo se aplica también a las almas.

En cuanto al progresismo, es la metaideología del estatismo, el denominador común de todas las ideologías y bioideologías. No es tanto una secuela del mito del progreso como de la naturaleza innovadora de la política estatal.

Lo que persigue el totalitarismo es, ciertamente, el exterminio de las relaciones sociales naturales que, con su existencia autónoma, forman una barrera contra la realización de la comunidad política absoluta a cubierto del azar, de la contingencia y del mal gracias a la seguridad que da la ciencia. Y como «el individuo aislado es impotente», concluye Nisbet3, para conseguir sus fines lo aísla en la masa. Esto lo sabe instintivamente cualquier tirano. Pero la tiranía totalitaria sabe también que al individuo aislado aún le queda la conciencia como último recurso, por lo que la conciencia es su gran enemigo y su objetivo principal4.

2. La soberanía estatal, en su tendencia a neutralizar todo, incluidos el sentido o entendimiento común y la inteligencia, para eliminar las causas de los conflictos en pos de la seguridad total, operando intensamente fuera de su estricto ámbito político hace insegura la libertad al-politizar- la vida civil.

Una causa intelectual que hace factible el totalitarismo es «la descomposición del sistema de categorías lógicas del universo político», haciendo posible que lo irracional se haga real', que siguió a la Gran Revolución.

Otra causa histórica, que a veces se pasa por alto, es la decadencia de Europa. Ésta se inició cuando empezó a perder su primacía en el mundo. Entonces los Estados se volvieron hacia sus sociedades. Ya antes de la Primera Guerra Mundial se había intensificado el nacionalismo al terminarse las posibilidades del reparto colonial y el expansionismo estatal desembocó en la contienda. Un caso temprano es Alemania, que perdió su imperio ultramarino al terminar la Primera Guerra Mundial. Y tras la Segunda, la claustrofobia debida a los movimientos descolonizadores afectó a lo demás. En suma, acabada de un modo u otro la aventura imperialista, los Estados tuvieron que recluirse de nuevo dentro de sus fronteras sin ninguna misión que cumplir en el mundo, cualquiera que fuese su naturaleza. El espíritu misionero del Estado empezó a operar intensamente dentro de su propio territorio.

Y una tercera causa es la tecnología: la técnica combinada con la ciencia. El espíritu de

la tecnología no es el de la técnica. La naturaleza de la técnica es servil. De hecho, la técnica ha existido siempre como un recurso a disposición del hombre. El Estado era ya un aparato científico-técnico. Pero la ciencia aplicada progresó tanto en el transcurso del siglo XIX, que en los albores del xx la técnica como tecnología dejó de ser servil y empezó por emanciparse de la ciencia. Y el totalitarismo se compenetra con la tecnología para la dominación, haciendo suyo su espíritu. Es muy expresiva la famosa definición por Lenin del comunismo como «los soviets más la electricidad», aunque se suele decir que la era tecnológica comenzó en 1945 con las explosiones de bombas atómicas en el Japón.

3. El totalitarismo no es en Europa una posibilidad: es un estado del espíritu, una actitud mental anclada, dice Alain de Benoist, en una visión maniquea y mesiánica de naturaleza religiosa -a pesar de la pretendida desdivinización del mundo- y en un voluntarismo extremo. Visión que tiene un antecedente, sólo un antecedente, en la tradición gnóstica. Augusto del Noce describió la cultura moderna como «intrínsecamente totalitaria» y Hannah Arendt mostró que sólo es posible captar la esencia del espíritu totalitario mediante un análisis crítico de la genealogía de la modernidad; enlaza con Claude Polin, quien piensa que la sociedad totalitaria no se hace de arriba abajo, sino de abajo arriba. Seguramente estaba en lo cierto Forsthoff al decir que «el peligro del totalitarismo no puede estar en el Estado, sino exclusivamente en el pueblo».

Bertrand de Jouvenel explicaba así, en 1945, en su estudio Sobre el poder, el fenómeno totalitario: «Al abrir a todas las ambiciones la perspectiva del poder, la democracia facilita mucho su extensión». Bajo el Antiguo Régimen, los espíritus capaces de ejercer una influencia, sabiendo que jamás tendrían parte en el poder siempre estaban dispuestos a denunciar sus excesos. En la democracia, cuando todos son pretendientes, nadie tiene interés en oponerse a un poder al que quizá espera acceder algún día, ni en paralizar una máquina que piensa usar cuando le toque el turno. Los partidos, formados para competir por el poder, son el medio. Y a eso se añade que los espíritus han sido preparados desde la infancia para el colectivismo por el monopolio estatal de la enseñanza. El mismo poder policial, el atributo más insoportable de la tiranía que el Antiguo Régimen apenas conoció, ha crecido a la sombra de la democracia. «La democracia tal y como la hemos practicado, centralizadora, reglamentista y absolutista -concreta Jouvenel- aparece así como el periodo de incubación de la tiranía»’.

El esteticismo romántico, nacido de la revolución, buscaba evadirse de la realidad, la «fea» sociedad industrial en contraste con la «bella» sociedad campesina, y socavó el sentido o entendimiento común, el órgano natural de la democracia, mientras ésta avanzaba implacablemente. Según esto, no le faltaba razón a Schmitt al afirmar que la razón de ser del Estado Totalitario hay que buscarla en la politización de toda la existencia por la democracia.’ Y para Claude Polin, comprender el totalitarismo es quizá, entre otras cosas, comprender que las sociedades industriales y los regímenes democráticos son susceptibles de dos versiones, la versión liberal y la versión totalitaria.’ Habría que precisar, empero, de acuerdo con Hannah Arendt, que la politización -acompañada de la democratización- es la obra del Estado en su trabajo de siglos para homogeneizar las sociedades. Todo lo que puede hacer la democracia es exasperarla dándole un tinte religioso. En el fondo, la democracia sólo explica que la nueva forma de tiranía sea una



tiranía de todos sobre todos. Vittorio Zincone veía en 1947 el totalitarismo como la involución de la democracia?

4. Arrumbada por la presión del Estado la conciencia de la libertad política y de los límites naturales del poder, garantizados por más factores culturales e institucionales que el derecho positivo, si el totalitarismo ha llegado a ser un estado mental casi inevitable, débese al artificialismo y la politización de la inteligencia que acompañan al estatismo. Éste predispone las conciencias con sus posibilidades tecnológicas a aceptar el totalitarismo. Para Raymond Aron, el totalitarismo es el poder desnudo, puro poder: el absolutismo de la inmanencia.

No es extraño que el conflicto final se dé entre la política totalitaria, que crea su propio éthos politizando y neutralizando radicalmente la conciencia del Derecho y la Moral, y la Religión como última barrera, puesto que la religión, al afirmar la existencia de una vida ultramundana, relativiza la política. Ésta es la causa principal de los conflictos actuales entre la política y la religión.

Hobbes, y tras él Kant, confiaban en la capacidad del artificio estatal de inspirar temor, a fin de neutralizar los conflictos civiles mediante el Derecho. Los jacobinos franceses fueron mucho más lejos: al concebir una nueva forma de la guerra, la guerra total de nación contra nación, de pueblo contra pueblo, y hacer del odio una categoría política, establecieron el dogma de que el terror es inseparable de la revo lución -la revolución permanente-, lo que cambió el sentido de los conceptos políticos.

«Cuando el pueblo teme a su Gobierno, hay tiranía; cuando el Gobierno teme a su pueblo, hay libertad», decía Thomas Jefferson. Y la falta de respeto de los gobiernos estatales al pueblo, destruyendo pausadamente en un trabajo de siglos las estructuras jerárquicas naturales, y el miedo al gobierno están firmemente instalados como componentes esenciales del totalitarismo, en los restos del sentido común de las sociedades europeas que se consideran libres.

5. Al miedo generalizado le acompaña, para afirmar el imperio del temor, la neolengua de que hablaba Orwell, the newspeak propio de los lenguajes totalitarios. La neolengua, una tergiversación artificial del lenguaje natural, distorsiona las categorías del lenguaje; es un lenguaje neutralizador que facilita la acomodación a la realidad imaginada por la utopía y hace de la historia una suerte de lecho de Procusto. Por ejemplo, pervierte el lenguaje como en la típica expresión «interrupción del embarazo» en casos particulares y hace imposible relatar en general el delito en los términos del lenguaje común. El hombre, decía Heidegger, es el pastor del ser y el lenguaje expresa el pensamiento sobre el ser, sobre lo real, siendo el éthos que produce el lugar donde mora el hombre. La neolengua artificial paraliza el pensamiento; lo «derrota», dice Fienkielkraut, y el hombre se queda sin tener dónde habitar -de hábito, habitud, la heksis de Aristóteles-, desamparado, sin ritos a los que atenerse. Y los ritos son un modo de controlar el tiempo. El rito «es la estructura del suceder temporal comunitario»”. La neolengua destruye el rito, sustituyéndolo por la disciplina y las consignas.

En las sociedades actuales, tal vez todavía algo menos en las europeas que en la norteamericana, el multiculturalismo ha impuesto de hecho o de derecho el temor, quizá

terror, a pronunciar o escribir determinadas palabras, de lo que, por cierto se está aprovechando el integrismo islámico. La neolengua, al paralizar la inteligencia, interioriza el conformismo que alivia el miedo.

Max Scheler hablaba del «pacifismo conformista de los domesticados seres modernos» y Joseph Roth creyó reconocer en 1934 en el ropaje del pequeño burgués conformista, el ropaje del Anticristo.12 Hoy se habla de los rebaños de siervos teledirigidos. El conformismo puede ser el de los mejor situados en la estructura del poder, el de los beati possidentis, el que nace del engaño, el del espíritu de bienestar, el de la resignación o el propio de la estupidez. Pues quizá concurre que hay épocas estúpidas, y la totalitaria sería una de ellas."

La época totalitaria, en la que culmina la política simplificadora del contractualismo político utilizando el temor para lograr la conformidad incondicionada con los actos del poder, puede ser calificada como una época de estupidez colectiva.

6. Para el espíritu totalitario, el bien puede surgir del mal. Con este fin, utiliza el mal para neutralizar las conciencias paralizándolas o mutándolas y automatizar el conformismo según los designios de la élite dirigente en relación con el bien. La libertad se reduce a die Freiheit zinc immergleichen, la li bertad de preferir siempre lo mismo según las élites conciban el bien; una apariencia. A lo que más teme el espíritu totalitario, aparte de la religión, que da seguridad interior, es al azar. De ahí su ansia de seguridad. Sin embargo, desprecia el Derecho, al que odia, pues da una seguridad exterior independiente de la estatal. Se sirve en cambio de un enjambre de medidas, órdenes que pueden revestir la forma de leyes, con las que administra burocráticamente el miedo que suscita.

Los Estados paternales obligan e imponen; los maternales engañan y seducen. En los «paternalistas» Estados Totalitarios clásicos, las voluntades se doblegan directamente mediante el terror. En los «maternalistas» Estados Totalitarios socialdemócratas «liberales», más sutiles y más pacientes, más pacifistas, indirectamente, manipulándolas de diversas maneras; se trata de quebrantar la resistencia sin coacción aparente, para suscitar un conformismo infantil. Algunos instrumentos bien conocidos, que pueden servir de ejemplos, son la obligatoriedad de documentos personales de identidad numerados, auténticas fichas policiales para el control masivo de la población, o el llamado «terrorismo fiscal», una forma indirecta de sembrar el miedo y el conformismo por resignación entre los ciudadanos, a los que degradan, con el pretexto de la justicia social, a la condición de contribuyentes, una especie de servidumbre: Sloterdijk dice irónicamente, que los sometidos a los impuestos también tienen derecho a ser ciudadanos. Pero no hay persona más conformista que la que vive en la degradación moral.

Todo ello por el bien colectivo, por la seguridad total y la justicia social. La política totalitaria del terror suave culmina en la legalización de la «cultura de la muerte», que borra en las conciencias masificadas los restos de la distinción entre el bien y el mal al negar que la muerte tenga un sentido.

Sin perjuicio de ser Estados sustancialmente económicos -una de las causas que favorecieron el asentamiento del to talitarismo fue la ruina de casi todas las economías nacionales por la Gran Guerra de 1914-, aspiran a monopolizar la conciencia, el último de

los monopolios pensables, para conseguir lo que llama Alain de Benoist la sociedad pura, sin fisuras.14 «En la actualidad -decía el otro escritor citado un poco antes-15, el problema político más grave no es la financiación de las instituciones colectivas, sino el creciente control que ejerce el Estado central y su conglomerado de burocracias sobre aspectos cada vez más íntimos de la vida». En el fondo, el asunto es más grave que en los totalitarismos paternales, porque desaparece la conciencia de resistir por lo menos moralmente.

Los maternales Estados Totalitarios socialdemócratas coinciden con los Estados Totalitarios paternales pero son más realistas: como parece imposible anular la conciencia, se trata de infantilizarla. Éstos atacaban los cuerpos para dominar las almas; aquéllos atacan directamente la conciencia para dominar los cuerpos. Una aparente paradoja es que ni siquiera se libran de ello las propias clases dirigentes.

Toda forma totalitaria del Estado promueve la inseguridad vital. Esta inseguridad psicológica genera angustia y temor; las depresiones, tan corrientes, son, entre las gentes infantilizadas, un indicador; otro indicador es la proliferación de las compañías de seguros dispuestas a asegurar cualquier cosa, no sólo contra los riesgos sino contra las incertidumbres: la esencia del conformismo totalitario de cualquier signo es el temor a la realidad. Ésta es la causa última del miedo a la verdad y a la libertad, normal en los Estados Totalitarios, que afecta por igual a gobernantes y gobernados. Diríase que lo sustantivo del totalitarismo radica en transmitir a todos el miedo que caracteriza al tirano, según describía esta figura el Hieron de Jenofonte.

7. La finalidad política del totalitarismo de cualquier signo consiste en autoorganizar la sociedad como un EstadoSociedad Comunista. Así pues, sería sobre todo un Estado económico y al menos en este sentido materialista, dispuesto a liberar a los hombres de los naturales cuidados de la vida, aliviándolos de sus responsabilidades. Como decía Camus, «solidarizándolos provisionalmente». No existiría la libertad económica, causa de todos los males, raíz del egoísmo, que se apoya institucionalmente en la propiedad y la familia. Hilaire Belloc adivinó perspicazmente en 1913, pronosticando lo que podía llegar a ocurrir, que la supresión o limitación de la libertad económica lleva a suprimir o limitar todas las libertades."' Aunque esto sólo es cierto si la libertad económica incluye la libertad de trabajar. Si el trabajo no es libre, la libertad económica o no es nada o sólo vale para unos pocos. Es eso lo que plantea el llamado derecho del trabajo o, en un sentido más amplio el derecho social. En él, la libertad de trabajar deja de ser un presupuesto, convirtiéndose en un derecho; es decir, se puede trabajar en los términos que establezca la Legislación."

Tocqueville había profetizado el advenimiento de lo que hoy se entiende por totalitarismo, como un resultado posible de la concentración de poder y del igualitarismo que pervierte el espíritu democrático, combinados con la tiranía de la opinión corrompida por el espíritu de bienestar (l'esprit du bienétre), que socava el éthos de las sociedades, al monetarizar la verdad.

8. Sin embargo, al totalitarismo no le basta controlar la opinión. La tiranía de la opinión es el medio para unificar las conciencias formando una suerte de gigantesca conciencia colectiva, a fin de uniformar la conducta humana y que sus actos tomen automáticamente

la dirección deseada. Lo que se llama hoy la política correcta: hablar como todos hablan para domesticar el pensamiento; sustituir la obediencia pasiva, propia del orden político, por la obediencia ciega.

A este respecto, existe una diferencia entre el totalitarismo de tipo soviético y el nacionalsocialista: en el primero, la tiranía de la opinión es un complemento de la homogeneización de la sociedad, aspecto de lo que se despreocupa relativamente el segundo, más político sin dejar de ser social.

No obstante, el espíritu totalitario es antipolítico y su forma política es amorfa, igual que el arte moderno en tanto que un arte ateioista, carente por ende de sentido, puesto que lo Divino es lo que impulsa la búsqueda del sentido que culmina en el arte, en la religión y en la filosofía, como decía Hegel. Pero en todo totalitarismo, aunque el objetivo principal sea económico, más fácil de homogeneizar, es político-jurídico el medio de conseguir la sociedad segura y feliz. De ahí el auge de la política económica, centrada en el presupuesto, y la financiera, para aumentar el rendimiento de las explotadas clases medias y bajas.

9. Suprimidas las libertades, la política totalitaria se funda en abstracciones cuantificadoras de la realidad, frente a la política que se centra en lo facticio, en las realidades concretas del presente. En este sentido, toda auténtica política es Realpolitik, inconfundible con la Machtpolitik. La política realista únicamente se ocupa de aquellos hechos que tienen relevancia política. El mérito del político estriba en saber discernirlos sin dejarse llevar por las apariencias -o las creencias de la opinión- y encauzarlos adecuadamente. Lo contrario lleva a la política abstracta, que a la postre es la política de la fe.

Es ésta una causa de la coincidencia entre la afición del político profesional de la democracia, por razones obvias, y la voluntad del totalitario de politizar hechos sin relevancia política, inventar problemas políticos, crearlos donde no los hay o hacer de lo anecdótico una categoría. La política se falsifica cuando degenera en la política de poder que despreciando la realidad quiere forzarla.

10. El espíritu totalitario, enemigo de la Naturaleza, necesita la fuerza del Estado. Da lugar a un Estado amorfo que puede ser descrito como «la ruta perenne por la que marchan los hombres perversos» del libro de Job un anuncio de la propaganda moderna.18

El germen del Estado Totalitario estaba en la versión jacobina del Estado-Nación.19 El jacobinismo fue la primera «izquierda» y, en este sentido, aunque no toda la izquierda es totalitaria, todo totalitarismo es de izquierda. Como dijera Orwell, «la izquierda es antifascista: no es antitotalitaria»; en puridad, el fascismo es la derecha de la izquierda. La izquierda vive de abstracciones, como denunció Burke. No es, pues, extraño que el modelo estatal originario fuera el soviético.

La revolución inspirada por la ideología marxista-leninista lo implantó en Rusia en 1917. La respuesta totalitaria a este Estado Totalitario vino de Alemania, donde se instauró el Estado Nacional-Socialista, otro Estado socialista, como todo Estado que llega a su máxima expansión. Históricamente, ambos Estados, asentados en la violencia, han sido los



modelos seminales del Estado y la política totalitarios, cuyo espíritu difundieron por todos los medios posibles; sobre todo el soviético, no porque fuese mejor o peor que su rival, sino porque duró más tiempo y operaba en el terreno abonado por diversos socialismos.

El totalitarismo no respeta siquiera formalmente la distinción entre el Estado y la Sociedad. Su idea consiste en fundirlos sometiendo todo directamente al aparato estatal, implantando la movilización total de la población y las conciencias para igualar imaginativamente a las clases y a los individuos, sumergidos en una especie de movimiento continuo, aspecto en el que insistió Arendt.

Su background era originariamente nacionalista, y esto es aplicable tanto al Estado Soviético, a pesar del internacionalismo de su ideología, como a los demás Estados Totalitarios. Es indiscutible que, por ejemplo, Stalin nacionalizó expresa mente el marxismo y que en los demás casos -China, Cuba, etc.- el nacionalismo es un poderoso sustrato. No es casual que el marxismo-leninismo haya contribuido poderosamente a introducir el nacionalismo en los pueblos extra europeos y a su intensificación en los europeos propiciando movimientos particularistas. Mises, para quien el siglo xx era el siglo del socialismo en contraste con el xix, el siglo del liberalismo -aunque en realidad se tratase, en lo que concierne a Europa, de su versión estatista-, demostró irrefutablemente que todo socialismo tiene que ser nacionalista y viceversa.20

11. El espíritu totalitario, que inventa la realidad, es nihilista. Parte de cero, de la nada, no siempre explícitamente, para introducir transformaciones radicales en las sociedades organizándolas estatalmente. La idea es lograr la nueva sociedad completamente homogénea, perfecta, poblada por hombres nuevos viviendo colectivamente: ciudadanos perfectos desprovistos de pasiones egoístas. Lo único libre, para compensar la presión, es decir, como «opio del pueblo», son los instintos y los deseos biológicos, especialmente los sexuales, siempre que no perturben su orden antipolítico; esto es, por ejemplo, una causa de la difusión de la pornografía en las sociedades actuales.

El totalitarismo instrumentaliza el poder estatal para fundir el pueblo en una masa homogénea de individuos conformistas mediante la rígida coordinación (Gleichschaltung) legal de todas las actividades, fundiéndolos en una Comunidad siempre in fieri.

12. «La ideología totalitaria -decía Ebenstein en un opúsculo de hace años sobre el tema- trasciende los límites de lo Político y económico y aspira a alcanzar el dominio sobre la vida y la mente del hombre en su El resultado es una dictadura soberana entregada a la revolución legal permanente, que constriñe o liquida todas las formas de vida comunitarias o asociativas naturales -la familia, los municipios, las provincias y regiones, las asociaciones de trabajo, de cultura, religiosas, por supuesto la propiedad, etc.- integrándolas en una empresa común. A este fin, sustituye las jerarquías espontáneas por una rígida jerarquía burocrática que emana del Estado, el centro, controlado por el partido. No sólo desaparece de hecho el Gobierno Representativo; también desaparece la nación, de la que el gobierno es a lo sumo, formalmente, su comisario. La representatividad y la nacionalidad se conservan como formalismos retóricos de la propaganda.

El totalitarismo retiene, empero de la nación, el nacionalismo ideológico. Así se ha dicho que en la concepción de Hitler de la nacionalidad, esta última carecía de patria (B.

Voyenne), de suelo en el que apoyarse. En la práctica, la nación se disuelve en el Estado de modo semejante a como la estatalidad acabó con la realeza sumergiéndola en el Parlamento, integrado por cientos de monarcas, como observara Tocqueville, representantes de la opinión. El Estado deviene una unidad dinámica artificialmente comunitaria, formalmente democrática, que encarna el titanismo técnico-político.

13. El Estado Totalitario sustituye, pues, el Estado-Nación por una suerte de ficticio Estado popular proletario, un Volksstaat cuyo núcleo o élite, el «verdadero» pueblo estatal portador de la conciencia totalitaria, es el partido o movimiento identificado ideológicamente con una clase nacional o pre tendidamente internacional, una raza, una etnia, una cultura, una lengua, uno de los dos sexos, etc., para el que las clases, razas, etnias, culturas o lenguas o el sexo rival, hacen de chivos expiatorios. Es un Estado Tecnocrático, en el que una burocracia política paralela del partido o movimiento instrumentaliza a la administrativa.

Brzezinski, citado por Benoist, enumeró seis criterios para caracterizar los regímenes totalitarios: una ideología oficial que abarca todos los sectores de la vida social, un partido único enraizado en las masas, un sistema político organizador del terror, un control monopolístico de los medios de información y comunicación, un monopolio de medios de combate y una dirección centralizada de la economía. El mismo autor concluye su análisis con una útil definición descriptiva del totalitarismo: «Un sistema en el que se emplean, sin restricciones y por liderazgos centralizados de un movimiento elitista, instrumentos tecnológicamente avanzados de poder político, para llevar a cabo una revolución total que incluya el condicionamiento del hombre, de acuerdo con una ideología arbitraria proclamada por el liderazgo en una atmósfera de unanimidad coercitiva del conjunto de la población»22.

14. Los partidos totalitarios, partidos únicos -o coaliciones de partidos unidos por el consenso cuando se mantiene la ficción del pluralismo- no aspiran, pues, a conseguir el gobierno, sino a conquistar el Estado para organizarlo y dirigirlo como instrumento de pura coacción, de acuerdo con el destino histórico según sus utopías futuristas, más bien que con los intereses propiamente estatales. Concebida la política como una revolución o guerra civil permanente, aspiran a conquistar y dominar la historia, que sería el verdadero sujeto del poder. Las masas de individuos, con la mediación del partido único o el consenso, que las dirige como sede del poder espiritual, se identifican directamente con el Estado, de modo que la conciencia individual se hace definitivamente social-estatal, si cabe decirlo así.

Persiguiendo la homogeneización de los espíritus, el Estado Totalitario es enemigo, como se dijo antes, de la libertad de la conciencia, por lo que monopoliza drásticamente la opinión pública, la libertad de pensamiento, mediante la propaganda. En sus versiones «liberales», socialdemócratas o maternales, suele aceptar en principio la objeción de conciencia; pero generalmente la rechaza en aquellos aspectos que considera fundamentales, por ejemplo, los impuestos. Para ello, como las constituciones han de ser interpretadas, se dispone de tribunales políticos como los tribunales constitucionales -cuya versión en los Estados Totalitarios paternalistas son los tribunales populares-, encargados



de definir los valores que encarna la Constitución según el rumbo de la ideología diseñado por el partido o el consenso entre los partidos.

15. Paternal y maternal son dos conceptos muy útiles para distinguir las dos formas principales del totalitarismo y los Estados Totalitarios. El Estado Totalitario radicalmente antiliberal refunde, pues, la Sociedad y el Estado a la vez por la violencia y la persuasión, con predominio de una u otra según los casos, sometiendo todo a la voluntad de la omnipresente maquinaria estatal. El pseudoliberal o maternal, más peligroso, prefiere persuadir a medio plazo mediante la educación y la propaganda e intimidar con medidas legales que hacen la labor de zapa de la conducta; si recurre a la violencia, las penas que impone no pasan del encarcelamiento limitado en el tiempo, de carácter persuasivo; son más bien correctivos para que los incriminados tomen conciencia de su desviación de la conciencia colectiva. Es una aplicación de la paradoja de la libertad de Rousseau. Hay sociólogos y psicólogos por todas partes para obligar a las gentes a ser libres: la discrepancia del pensamiento único o colectivo no es una herejía, sino una enfermedad.

La mentalidad del Estado Totalitario paternalista23 mezcla confusamente lo estatal y lo social de un modo que todo es servicio público: organizado como una gran empresa de servicios públicos, el Estado es un benéfico dios omnipresente. Culmina en él la tendencia monista e inmanentista del gnosticismo moderno, según la cual la neutralización es el medio para el triunfo de la democracia, que hace de religión del pacificador y pacifista Estado hobbesiano ideal, representado como igualador e igualitario; evidentemente, falsifica la democracia. Nunca se insistirá lo suficiente en que la democracia política es únicamente una forma del gobierno, del régimen político, no de la sociedad.

Los actuales Estados Totalitarios maternalistas, oficialmente humanitarios y pacifistas desde el principio, son también grandes empresas, pero más bien como un holding de la pluralidad de servicios públicos que pueden funcionar como «si» fuesen privados.

16. El anónimo Estado Totalitario tutelar, omnisciente y todopoderoso es una imagen pervertida de la Providencia, siendo él mismo la iglesia de su religión democrática. Pues las so ciedades contemporáneas son democráticas conforme al diagnóstico de Tocqueville. Sin embargo, no es lo mismo la democracia política que la democracia social, que en la práctica es una democracia económica. La democracia social es el fermento religioso del éthos totalitario. El problema de fondo es la confusión indicada entre la democracia como forma de gobierno y la democracia como estado natural de la sociedad. La democracia social se refiere al orden social, el estado de la sociedad en su conjunto, organizado racionalmente por el poder como un todo inmune a los azares de la fortuna; la democracia política se refiere solamente al orden político.

Allí donde la democracia social depende o proviene del Estado, o tiene que contar con él sin que pueda ser de otra manera, este último se convierte en el mayor, más potente y más activo de los grupos de presión mediante esa identificación de la democracia política con la democracia social. Y como pretende ser el único grupo legítimo en virtud de su legalidad, su democracia es fundamentalmente socioeconómica.

La deriva de la revolución permanente hacia el totalitarismo inherente a la estatalidad suele comenzar porque la neutralidad estatal, que encarna el bien, confundiéndolo con la

paz, se hace combativa a través de la soberanía y de gentes humanitarias contra el mal, que deriva de la organización no racional, caótica, azarosa, de la sociedad, impidiendo u obstaculizando la democracia socioeconómica, la verdadera democracia según los dogmas de la religión democrática; y para vencer el mal, se difunde a sí misma, desde abajo, como cultura nihilista; carácter que, por lo demás, subyace siempre a la estatalidad. La Legislación, el derecho canónico de la iglesia democrática, desintegra las sociedades al someterlas a los vaivenes de la revolución legal permanente. Bajo el Estado-iglesia totalitario, no hay auténticos regímenes políticos y sociales sino situaciones políticas y sociales perpetuamente ilegítimas.



Capítulo XXVI

El Estado Soviético

1. El Estado Soviético, instituido a partir del golpe de Estado que derrocó la Monarquía estatal de los zares, es la Urform, la forma original de los Estados Totalitarios. Marx, que detestaba el Estado, pensó en una bastante abstracta dictadura transitoria del proletariado, como una suerte de principe nuovo colectivo. Lenin, enfrentado a una situación concreta, viendo en la «política jurídica» el arma para transformar la sociedad, hizo del Estado el instrumento idóneo de la dictadura del proletariado: «Los revolucionarios que no saben combinar las formas de lucha ilegales con todas -subrayaba Lenin al hablar de la enfermedad infantil del izquierdismo- las formas de lucha legales son unos revolucionarios sumamente malos». Entre otras aportaciones, Lenin idealizó la figura del revolucionario.24

Poniendo énfasis en la «dictadura del proletariado» como la dictadura del partido único, una típica dictadura soberana, adaptó el marxismo a las circunstancias rusas implantando un Estado supranacional con el pretexto de que la autodeterminación cultural es compatible con la planificación central. Aplicando su teoría del «revolucionario profesional» dedicado a la revolución permanente, inventó la política como una perpetua guerra civil en la que los buenos eran los miembros del partido y los malos el resto. Los bolcheviques transformaron bajo su dirección el Estado Despótico de Pedro el Grande en un Estado Totalitario, para construir con él la sociedad comunista.

Los soviéticos siempre rechazaron la denominación «totalitario». Irónicamente con razón. El término cuantitativo totalitario disimula lo que es cualitativamente este tipo de régimen: una tiranía democrática socialista. Seguramente también porque era un término caro al fascismo italiano, que lo puso en circulación. Lo reservaron para los Estados fascistas, nacionalsocialistas y las dictaduras no comunistas y pronto para los Estados «capitalistas»; por cierto, mientras establecían su propio supercapitalismo de Estado: el Estado como único propietario o propietario directo de todo. La revolución comenzó, pues, haciendo del Estado zarista un Estado a la vez gubernativo y administrativo, autoproclamado socialista mientras los cambios sociales y de mentalidad no desembocasen en el comunismo. Esta palabra, según Ebenstein, significaba en el siglo xix -del que proceden prácticamente todas las ideas bolcheviques-, que la totalidad de la propiedad era poseída por la comunidad entera.25 Al llegar este momento, una vez conseguido el hombre nuevo, la estatalidad se habría extinguido.

Esta forma estatal perduró en la Unión Soviética hasta la caída del Muro de Berlín el 9 de noviembre de 1989. Por azares de la historia, unos meses después de conmemorarse (el 14 de julio) el bicentenario de la Gran Revolución.

El intento de imponer el modelo concreto del Estado Soviético tras la primera Gran

Guerra fracasó en algunos lugares como Alemania, donde se instauró un Estado Socialdemócrata. No obstante, este último, devenido Total, acabó transformándose a partir de 1933 en un Estado Totalitario biologicista, diferente del mecanicista Estado Soviético. En este sentido, sus ideas eran más modernas, más del siglo xx, aunque habían empezado a difundirse en el último tercio del xix. También en otros lugares hubo intentos de establecer regímenes del tipo soviético.

En España, aprovechando la confusión que trajo la instauración de la Segunda República, primero los socialistas y luego, en plena guerra civil, los comunistas, que apoyados por Stalin desplazaron a aquéllos, intentaron instaurar un Estado de ese tipo. Stalin pensaba aprovechar la coyuntura de la inesperada guerra civil para coger al continente europeo por la espalda. Renunció al empeño para facilitar el pacto nazi soviético de reparto de Polonia, pacto no menos sorprendente que la Guerra Civil Española.

El modelo soviético únicamente pudo reproducirse en bastantes países tras la segunda gran guerra civil europea. De hecho, el Estado marxista-leninista sólo llegó a implantarse, igual que en Rusia, en sociedades campesinas tradicionales como China, Cuba, Vietnam, etc. Una excepción fueron aquellas sociedades o zonas industrializadas europeas que le entregaron a la Unión Soviética sus aliados democráticos occidentales tras la guerra contra el Estado Nacional Socialista. Así, la parte de Alemania conocida como Alemania Oriental, en medio de la cual quedó Berlín como una especie de ciudad libre bajo el protectorado de las cuatro principales potencias aliadas, entre ellas la URSS.

2. El bolchevismo, que tenía un fuerte componente eslavista26, odiaba la cultura occidental por ser «burguesa» y capitalista. Su objetivo inmediato consistía en cambiar la sociedad -considerada de naturaleza esencialmente económica por la doctrina marxista- alterando radicalmente las estructuras de la actual. Detrás del socialismo de cualquier especie se encuentran siempre el fantasma del hombre nuevo y el ansia de inmortalidad. De ahí la extraordinaria preocupación de estos regímenes por la juventud y la sanidad pública. Exaltando el trabajo y al trabajador, esperaban los bolcheviques que surgiría como por ensalmo un hombre nuevo sin pasiones, sin egoísmo, pacífico, cooperativo, trabajador, solidario, etc.; la humanidad renovada ambicionada por los jacobinos franceses. El ideal socialista de la sociedad como un hormiguero humano27, que anticipa el del Estado como un gran granjero.

La «indisciplina o inadaptación social» llegaron a estar más perseguidos que los delitos comunes. El Gulag, la supresión del enemigo de clase, es decir, enemigo del Estado proletario, simboliza su actitud. El partido, «la vanguardia del proletariado», representaba la colectiva conciencia de clase: los condenados en los famosos procesos-purgas de Moscú, ordenados por Stalin para deshacerse de los que consideraba sus rivales, aceptaban con devoción religiosa, señaló enseguida Arthur Koestler, que su muerte haría posible la nueva humanidad proletaria y comunista.

El socialismo es una ideología de la sociedad industrial: desprecia al campesinado. Marx creía que su revolución únicamente podría tener lugar en sociedades industrializadas. Sin embargo, Rusia, cuya industrialización era incipiente, era una



sociedad de campesinos. El objetivo fue, pues, el Estado industrial sin clases medias dirigido desde un centro al estilo saintsimoniano.

Para construir el Estado Industrial, se estableció el capitalismo de Estado, aboliendo radicalmente la propiedad privada, que pasó a pertenecer al Estado. El desastre obligó a implantar temporalmente en 1921 la Novaia Economiceskaia Politeia o Nueva Economía Política, una suerte de rectificación. Pero Stalin, sucesor de Lenin en la jefatura papal del socialismo mundial, interpretó infaliblemente que la dictadura del proletariado, pensada para una sociedad industrial, debería exterminar a los campesinos, a pesar de que el propio Marx, enemigo del Estado, era partidario de equilibrar la ciudad y el campo.

Por supuesto, el bolchevismo destruyó los restos del ejército zarista, en general hostil, y Trotsky construyó durante la guerra civil el Ejército Rojo del nuevo régimen. Persiguió con saña la religión tradicional, el cristianismo ortodoxo, interpretado como una ideología enemiga, igual que toda iglesia o religión, definida esta última por Marx como el opio del pueblo. Se impuso oficialmente el ateísmo como dogma fundamental del Estado-iglesia soviético, oficiando la intelligentzia -los intelectuales al servicio del partido- de poder espiritual como un nuevo sacerdocio laico. El marxismo era el Antiguo Testamento y el leninismo el Nuevo. La ideología propugnaba una moral de corte jacobino, la moral del terror perfeccionada por Stalin al suceder a Lenin en el papado. Stalin, en virtud de su infalibilidad, inventó lo del pensamiento políticamente correcto como concordancia con la vulgata estalinista. Apareció la policía de la opinión y desaparecieron todas las limitaciones a la acción del poder, incluida la de la conciencia.

3. A pesar de sus lacras y carencias, fue tal el éxito de este primer Estado Totalitario, gracias a la propaganda, quizá su arma más poderosa, que consiguió entrar en la pacifista Sociedad de Naciones y más tarde formaría parte como miembro fundador, con derecho de veto, de la Organización de las Naciones Unidas. Contribuyó enormemente a su prestigio, rayano en la mitificación, la acogida entusiasta por buena parte de los intelectuales occidentales: «La ceguera voluntaria» (Jelen) inspirada por el autoodio a Europa y a la civilización occidental disimulado como odio al capitalismo. «Estalinianos. Llevamos este nombre con orgullo/estalinianos. Es esta la jerarquía de nuestro tiempo», escribió el gran poeta chileno Pablo Neruda. «El anticomunista es un perro», dijo finamente Sartre. Hasta el arte se hizo bolchevique.28

Esto constituye en sí mismo una prueba de hasta qué punto estaba difundida la mentalidad totalitaria. Con la ayuda de los intelectuales, artistas, literatos y profesores simpatizantes y la de la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas, proliferaron y prosperaron los partidos comunistas como una especie de caballos de Troya al servicio de la revolución mundial, en casi todos los Estados y naciones, contribuyendo poderosamente a la destrucción o tergiversación de los conceptos políticos, y otros, iniciada por la revolución francesa.

4. Lenin había descrito la esencia del orden público, la ratio status visible del nuevo Estado industrial, como «los soviets más la electricidad». Y el medio principal de la política interior consistió, aparte de perseguir a los disidentes y sospechosos, en las planificaciones quinquenales dirigidas a lograr una rápida industrialización, sobre todo de

la industria pesada, e instaurar una suerte de Imperio de la técnica, con el ojo puesto en Norteamérica. Sin embargo, como en ellas pesaban más las consideraciones ideológicas que la economía, fracasaban reiteradamente en términos económicos, aunque tuvieron bastante éxito en lo que concierne al progreso técnico gracias a una gran concentración de los recursos, como en el caso del Sputnik. El gigantesco aparato propagandístico, que siempre podía echar la culpa a las maquinaciones capitalistas o a los saboteadores, disimulaba los fracasos, haciendo creer a casi todo el mundo en el éxito del régimen en la persecución de la sociedad feliz, que es, supuestamente, una sociedad en la que reina la abundancia.

El Estado Soviético se dio una Constitución del tipo nominal que, preocupada por parecer neutral, garantizaba las libertades. El partido era el titular de la soberanía -su secretario general era de hecho el dictador soberano-, no existía libertad política ni social y se perseguían las libertades personales de pensamiento, religiosa y de conciencia, prohibidas en la práctica. Todo ello acompañado de una gran propaganda y de un sistema educativo ad hoc, en el que se inculcaba la religión marxista-leninista, interpretada papalmente por Stalin mientras vivió. Por supuesto, las garantías jurídicas eran nulas, dado que se eliminó el Derecho, haciendo pasar por tal las órdenes del gobierno: la política jurídica, una masa incesante de medidas de las que la policía secreta podía hacer caso omiso, sustituyó al Derecho.

La política exterior se orientó doctrinalmente a impulsar la revolución comunista mundial, en la que desempeñó un papel principal la teoría, también leninista, de combatir el imperialismo de las potencias capitalistas. Pero la política exterior no es el reino de los deseos y las conveniencias, sino el del poder, que depende del desarrollo de las fuerzas interiores; de modo que, en la práctica, consistió en una política nacionalista para crear un gran Imperio Soviético cohesionado por la ideología. Política justificada por el internacionalismo socialista y legitimada a los ojos de los creyentes con la doctrina estalinista de establecer con carácter provisional el «socialismo en un solo país», como un centro sólido de referencia de la revolución mundial. Gomulka no tuvo inconveniente en proclamar en 1956 el «nacional-comunismo» en la Polonia sometida al Estado Soviético, sin que nadie se escandalizase.



Capítulo XXVII

El Estado Social y Democrático de Derecho

1. El Estado Social y Democrático de Derecho es una forma impolítica del Estado surgida de la Gran Guerra entre los Estados-Nación europeos. Doctrinalmente, es un producto de la evolución del liberalismo estatista protagonizado por el «dios mortal» inaugurado por Hobbes.29 Pues la socialdemocracia, que ve en el Estado el esbozo, todavía imperfecto, de la comunidad ideal, sigue esta línea a diferencia del marxismo, que rompe con él. Entre sus voceros hay que incluir a todos los promotores de la justicia social.

De manera más concreta, la socialdemocracia fue fundada en Alemania, como se recordó anteriormente, por el romántico Lasalle, un estatista, en el contexto de los socialistas y economistas de cátedra -Schmoller, Wagner, etc. , luego Karl Renner, Kautsky, Otto Bauer…

En Francia, cabe incluir en esa tendencia a los saintsimonianos y los positivistas, aunque habría que citar también a Proudhon y otros como los solidaristas, sin olvidar al abate Lamennais, inventor o precursor de la democracia cristiana, una adaptación del cristianismo al modo de pensamiento estatal.

En Inglaterra, hay quien remonta su origen a los levellers o niveladores y los diggers o cavadores puritanos de la revolución inglesa, o a Hobbes -cuya ética es hedonista según Leo Strauss-, mientras otros se detienen en Bentham -un hobbesiano- con su fórmula de la felicidad del mayor número como objeto de la política. Desde luego, figura entre sus fundadores, aparte de otros antecesores menores como el anarquista Godwin y el utópico Owen, Stuart Mill, un liberal demócrata benthamita más democrata que liberal influido por Comte y los saintsimonianos. Mill, un centro receptor y difusor de las ideas que flotaban en el ambiente, no ocultaba sus simpatías por el socialismo y facilitó la transformación del liberalismo en liberalismo social. Los fabianos, que buscaban manipular a las masas a través de una élite intelectual progresista, de juglares de las ideas diría Rafael Gambra, dieron el golpe de gracia aprovechando la expansión de la democracia. Esta élite, dirigida por el matrimonio Webb, fue especialmente influyente. Colaboraron de lejos algunos liberales idealistas más o menos estatistas como Thomas Hill Green, quien introdujo el progresismo en el liberalismo de Mill, o lo acentuó, y su discípulo Bosanquet.

Para la socialdemocracia, la verdadera democracia es la democracia estatal o ajustada a las pautas estatales. Sin embargo, la denominación Estado Social y Democrático de Derecho falsifica la democracia. Pues Estado Democrático pretende significar Estado igualitario y transparente30 y la democracia política es una forma de régimen y de Gobierno, no del Estado, que establece una rígida diferencia entre el mando y la obediencia. Por otra parte, en realidad social ya no se refiere aquí a la sociedad burguesa,

sino a la sociedad industrial, en la que la voluntad de cambio concentrada en el Estado no es social, sino tecnológica, puesto que la técnica se había liberado de su vinculación a los medios de producción. Saint Simon lo había adivinado, siendo en la práctica esta forma estatal más saintsimoniana -y capitalista- que marxista. De ahí que con su nuevo cristianismo más o menos difuso atrajese a muchos cristianos, a pesar de que la socialdemocracia sustituye las viejas virtudes clásicas y cristianas por la lealtad al Estado y a la clase dirigente, la solidaridad y la adaptación?'

Suelen citarse como antecedentes concretos de esa forma estatal, el Estado Social de tipo bismarckiano y el Presupuesto inglés de 1909-1910 de Lloyd George, con su fuerte acento social, en el que introdujo la idea típicamente socialdemócrata de la redistribución mediante la progresividad fiscal. El nuevo Estado Soviético también fue, por supuesto, una fuente tanto de inspiración como de contraste y oposición. En ambos casos, la economía desempeña un papel fundamental. A diferencia del Estado de Derecho, que dejaba a la burguesía el protagonismo económico, en ellos el Estado dirige la economía. La diferencia con el soviético estriba en que la socialdemocracia es pacifista: fue acusada de «revisionista» por los socialistas partidarios de la revolución, generalmente marxistas; frente al marxismo leninista prefiere la persuasión y la legalidad.

2. El Estado Socialdemócrata, continuando la organización de la economía de guerra del conflicto de 1914, no es ya meramente supletorio o compensatorio como el Estado Social de Bismarck, inspirado por Lorenz von Stein. Es, con palabras de García-Pelayo32, el «regulador decisivo del sistema social y ha de disponerse a la tarea de estructurar la sociedad a través de medidas directas o indirectas». El Estado Social adoptó, pues, la figura de Estado Social y Democrático de Derecho con la Constitución de Weimar de 1919 (aunque no lo definió así); justo el mismo año en que el austríaco Josef Schumpeter se quejaba de que el Estado absorbiera ya más del 5 por ciento de la renta nacional33

Ahora el Estado, aprovechando las enseñanzas de la economía de guerra, para superar el antagonismo entre el Estado y la Sociedad controla las actividades consideradas de interés nacional y se hace cargo de aquellos servicios que juzga indispensable administrar directamente. De ahí que regule las libertades de tipo económico. La primera, fundamental, la libertad de trabajo, en lo que están muy interesados los sindicatos, que de otra manera no existirían. La segunda, la libertad de la propiedad a través de los impuestos en que está interesada la Hacienda, ahora con la finalidad añadida de alimentar el Estado para atender el gasto público destinado a limar las diferencias entre poseedores y desposeídos. Condicionamiento del trabajo, creciente gasto público mediante los impuestos -que se hacen progresivos, es decir, subjetivos- y el crédito, junto con el igualitarismo como idea rectora, son conceptos fundamentales del Estado Socialdemócrata.

Otro importante aspecto ligado al anterior consiste en que, tras las innovaciones bélicas destinadas a organizar las sociedades para ponerlas el servicio de la potencia estatal y en la senda de la economía de guerra, el Estado y su burocracia se hicieron portavoces de la justicia social, uniendo la seguridad y la justicia a costa de la libertad. Al efecto, puesto que se imputaban todos los males al capitalismo, se neutralizó principalmente la economía



libre, potenciando en cambio el capitalismo de Estado con métodos distintos a los del Estado Soviético.

Mientras el marxismo es enemigo decidido del capital, la socialdemocracia, más saintsimoniana, contemporiza con él. En realidad, aspirando a compartirlo, se alía con la oligarquía financiera e industrial -no por cierto con la campesina, cuyas propiedades lamina con los impuestos- convirtiendo la democracia en plutocracia.34 En suma, cargó el acento en la economía, cuidando su funcionamiento para invertir sus beneficios fiscales -los impuestos (y el crédito inflacionista)- en la política social. Extiende de este modo la moralidad utilitaria del Estado de Derecho al ámbito privado.

La idea central de la socialdemocracia consiste en configurar la estatalidad como una suerte de Estado democrático anteponiendo el principio de la igualdad social material como principio de la democracia a la libertad política, pero conservándola formalmente como en el Estado de Derecho. Es decir, reconoce y protege las libertades acordes con la legislación y respeta las del Estado de Derecho, siempre que no impliquen desigualdad.

3. Mucho menos radical, al ser estatista, que el revolucionario Estado Totalitario Soviético, sus fines son empero los mismos. El socialismo es una forma de religiosidad cuya fuerza radica en la propaganda demagógica que aspira a transformar las estructuras sociales a fin de establecer una comunidad que, si se llevase a cabo y el poder dejase alguna vez de ser oligárquico, sería comunista.

La política económica de la guerra había ampliado los dominios de la política fiscal y en ella se apoyó la socialdemocracia para realizar sus fines sociales, puesto que persigue su objetivo lentamente, siguiendo la vía democrática legal: en vez de cambiar violentamente las estructuras sociales, opta por modificar las relaciones económicas mediante la política económica y social. A eso llamaron revisionismo sus impacientes rivales revolucionarios, que recelaban -con razón desde su punto de vista estrictamente socialista comunista- de lo que es en la práctica un pacto del socialismo con el gran capital financiero e industrial mediado por los sindicatos, potenciados como un estamento social.

Lo que justifica el Estado Socialdemócrata es lo que llamaba Forsthoff la procura o cuidado existencial (Daseinfürsorge), a cuyo fin generaliza los servicios públicos, una idea popularizada por el influyente jurista positivista francés, sin embargo antiestatista, León Duguit, para quien las teorías de la soberanía y personalidad del Estado eran pura fantasía.35 Respetando el ámbito privado, aunque sometiéndolo a controles y fiscalizaciones, esa forma del Estado conserva jurídicamente la distinción entre el Estado y la Sociedad. No obstante, infringe la regla fundamental del Estado de Derecho al privilegiar a los grupos que juzga desfavorecidos, pues «la igualdad ante la ley es inmanente al concepto de ley propio del Estado de Derecho» (C. Schmitt). Entre la Sociedad y el Estado media, en realidad, más que la nación, la unidad nacional, la abstracta idea internacionalista de la democracia socio-económica diri gida por los partidos socialistas y sus sindicatos de clase. El resultado fue la creación de un ámbito económico mixto, el «sector público», que beneficia a unos, entre ellos a los partidos, los sindicatos y la burocracia, en detrimento del resto.

4. El Estado Social y Democrático de Derecho, no es, pues, a pesar de la retórica,

anticapitalista, sino fiscal y burocrático. Capitalismo de Estado. Comenzó con él lo que llama Melossi «el control social del otro generalizado». Es un Estado administrativo en el sentido de Schmitt, que «puede apelar a la necesidad objetiva, a la situación real, a la fuerza coercitiva de las relaciones, a las necesidades de la época y a otras justificaciones no basadas en normas, sino en situaciones fácticas». De ahí que encuentre su principio existencial en la conveniencia utilitaria de la adaptación inmediata y concreta de sus medidas, disposiciones y órdenes a las necesidades reales, «al contrario que el Estado legislativo, que busca su justificación en la elaboración de las 36.Observando el procedimiento legislativo conforme al Estado de Derecho, el legislador puede hacer lo que quiera. Su principal arma de control social, aparte de los sindicatos, son los sistemas fiscales progresivos, con elevados impuestos, y el crédito, a través del Banco Central.

«El reconocimiento de la democracia como una maquinaria redistribuidora de riqueza y renta, sumado a alguno de los más importantes principios constitutivos de la economía política, proporciona la clave para comprender la época contemporánea», escribe Hoppe.37

Políticamente, la doble contradicción de esta forma del Estado consiste en que su política redistributiva de las rentas agrava el problema que pretende resolver, como demuestran los economistas, y por otro lado redunda siempre en el aumento del poder estatal: «En efecto, cuanto más se considera el asunto, más claro resulta, -escribía Bertrand de Jouvenel, todavía en 1952-, que la redistribución es menos una redistribución de las rentas libres del más rico al más pobre, según se imagina, que una redistribución de poder del individuo al Estado»38. Es decir, a más redistribución más poder para el Estado. Dentro de la lógica del modo de pensamiento estatal, ya había dicho no obstante Montesquieu que «el impuesto sobre las mercancías es el impuesto de la libertad. El impuesto sobre las personas es el impuesto de la servidumbre».

Las grandes beneficiadas económicamente por la política redistributiva son, efectivamente, la clase política y la burocracia, que consumen impuestos sin producir nada, sin olvidar a los sindicatos, órganos de control directo de la libertad de trabajo39, que nada tienen que ver con los antiguos gremios, y las oligarquías económicas y sociales ligadas al poder político. En suma, las élites, la clase dirigente.

A Jouvenel parece habérsele escapado en su inteligente estudio, que la redistribución tiene otra finalidad práctica, recalcada por Jasay: la compra del consentimiento de las mayorías que, ingenuamente, se creen beneficiadas40. No obstante, a pesar del tiempo transcurrido desde que lo tenían claro Jouvenel y otros estudiosos del tema, sigue no estándolo para las masas; la ideología, la educación y la propaganda son más poderosas que los argumentos racionales y ha calado entre los contribuyentes la idea de que los impuestos, aunque sean caprichosos, persecutorios y exorbitantes, les benefician.

Sociológicamente, la redistribución está dirigida discriminatoriamente en general contra la propiedad y la famlia y, directamente, contra el ahorro y las clases medias -los motores de la economía-, a fin de controlarlas y ponerlas al servicio de la oligarquía política, financiera e industrial. Económicamente, al individuo no se le deja más que el poder de compra dentro de los límites fijados por el Gobierno, con lo que el dinero se



convierte en un fetiche y un anestésico: «La idea del dinero como medio de disfrute del consumidor implica que el individuo, una vez cumplida su jornada laboral y pagada su deuda a la sociedad, se retira en soledad a chupar su dinerocaramelo en un proceso gástrico-egoísta conducente a ningún sitio», escribe Jouvenel.41

Simultáneamente, el Gobierno concede una importancia fundamental al crédito -el dinero papel que emite-, y a la deuda pública, que consume dinero real, en suma, a los aspectos financieros de la economía a fin de dirigir el proceso económico, distorsionando los mercados. Sobreviene a consecuencia de ello la inflación, que, unida a los impuestos, reduce de hecho, en el mejor caso, a los propietarios medianos y pequeños a la condición de funcionarios sin las ventajas securitarias del funcionariado público.

El engaño de las masas llega al punto que, paradójicamente, el neoliberalismo tan criticado actualmente no es precisamente el liberal, sino el liberalismo de la socialdemocracia aliada con el capitalismo financiero a la vez que somete al propiamente económico.42

Esta forma del Estado, en la que predomina el aspecto financiero, imponiendo el capitalismo de Estado a través del crédito y los impuestos, somete el Derecho a las consideraciones económicas, hace del dinero el rector de la moralidad e impulsa la cuantificación de la cultura. Esto es muy grave a la larga, al comercializarse todo. Decía Francois Perroux que el capitalismo necesita un ambiente sin espíritu de lucro. Y sin embargo, añade Jouvenel, «en las políticas socialistas se da el resultado paradójico de que los servicios que se prestaban sin ánimo de lucro están en vías de desaparición al haberse convertido en profesiones y, por ello realizadas a cambio de una compensación económica»43.

La política del Estado Socialdemócrata, basada en el dinero, aboca a una visión cuantitativa masificadora, puramente financiera, acorde por otra parte con la naturaleza económica del orden público heredero de la ratio status y el espíritu de la ciencia aplicada y la tecnología. Eso le hace aparecer como una solución técnica y, por ende, neutral, lo que ha provocado «un cambio de mentalidad hacia el gasto público cuyo principal beneficiario no es la clase con una renta más baja frente a la clase superior, sino el Estado frente al ciudadano», insiste Jouvenel. A esto habría que añadir que ha hecho creer que el impuesto no sólo es un concepto de Derecho, sino de justicia. En otro orden de cosas, el Estado redistríbutivo es una forma estatal sin tapujos de la tendencia cuantitativa del racionalismo, que sustituye la forma por el sistema, el Estado propiamente dicho por el sistema político.

Capítulo XXVIII

El Estado Corporativo

1. La idea del Estado Corporativo estuvo muy en boga en el período entreguerras. No está claro si la palabra corporativo proviene del latín corporatus (pertenencia a una corporación) o es la traducción libre del adjetivo inglés corporate, que alude al Estado o la sociedad corporada; inseguridad terminológica que, señala Nicola Matteucci, tiene consecuencias conceptuales.44 De románticas resonancias medievales, principalmente las constituciones de las monarquías estamentales, no era un tema extraño al idealismo alemán, ni al pensamiento tradicionalista del que se hacía eco la Iglesia.

El Estado Corporativo es un intento de solución de los problemas del autogobierno y la representación en la democracia social y económica, pues la democracia como autogobierno no es la de las mayorías. Esta última es, como dice Hoppe, una democracia coactiva, en la que todo el mundo constituye una amenaza permanente para todo el mundo, entre otras causas porque los votos se obtienen diciendo tonterías y mediante falsas promesas, ajenas a los intereses reales.

El corporativismo es antiguo. El alemán Otto Gierke interpretó en ese sentido el supuesto «Estado» medieval y llamó la atención sobre el pensamiento corporativista liberal del germano-holandés Althusio.45 Se adhirieron a Gierke el reputado historiador de la Constitución inglesa Maitland y Harold Laski. Para este último, el corporativismo era la expresión coherente del pluralismo socialista frente al mito del Estado. Unido todo ello al particular punto de vista del «guildismo» inglés, difundido a finales del siglo XIX, apareció una suerte de neocorporativismo. Desempeñó en él un papel muy importante la Escuela universalista-orgánica de Viena, cuyas figuras principales fueron Othmar Spann, quien elaboró la teoría de un Stdndestaat (Estado de los estamentos o corporaciones), y Walter Heinrich.”

2. El Estado Corporativo preludia el Estado Total de una forma distinta al Socialdemócrata, pues, en cierto modo, pretende independizar la economía del Estado. Sin embargo, se le llamó incluso Estado Integral, quizá por la influencia de Rudolf Smend. Según Matteucci, responde al hecho de que el Estado, interviniendo en la economía deviene hacienda, subordinándose a la lógica del proceso económico industrial. Pierde así «el poder de decidir de modo autónomo, como superior, en tanto constreñido y aprisionado por la lógica de la hacienda y de los conflictos que se dan en ella». Es decir, en este Estado interventor tienden a coincidir la unidad política y la productiva.41

Sin perjuicio de distinguir entre un corporativismo autoritario y otro liberal, el Estado «organizado profesionalmente» es una construcción ideal condenada a ser irrealizable, pues su idea política central implica la distribución, casi más bien la parcelación, del poder. Es decir, conceptualmente es un oxímoron al ser antiestatal, ya que el Estado es



incompatible por definición con la organización de lo social en corporaciones más o menos autónomas o autogobernadas, que siempre pueden ser una fuente de resistencia.

Por otra parte, sólo sería concebible en una sociedad estática. El jurista francés Maurice Hauriou, que no era corporativista, definió por entonces el Estado como una «institución de instituciones». Quizá fue más lejos su compatriota Renard. Pero el Estado no es una institución más, ni, por decirlo así, estática, sino el gran artificio del que el voluntarismo del racionalismo político quiere hacer ciertamente la institución de todas las instituciones, pero como una empresa que las somete a las necesidades de su poder. Si por una parte es institución en cuanto estático, por otra, en cuanto empresa es dinámico, un «sistema de energía» (A. Menzel) en funcionamiento. Como demuestra la historia, el Estado, llevado por la lógica del poder y el éthos de la neutralidad, tiende siempre a crecer. En esto, es igual que una empresa, pero como una especie de holding o Konzern a costa de las demás empresas, dependientes legalmente de él.

O sea, como concepto histórico-político, su perfeccionamiento consiste en neutralizar todo poder o institución social monopolizándolo formal o materialmente a fin de arbitrar los conflictos y las contiendas. Lo hace de un modo tal que entre el poder estatal y el individuo no quede ninguna instancia que pueda limitar la soberanía. Y no evita este escollo la concepción del corporativismo como «tecnificación de la política»48 reduciendo la estatalidad a su condición instrumental. A fin de cuentas, lo que hace todo Estado es precisamente tecnificar la política. Aparte de su imposibilidad teórica, el Estado Corporativo es una muy mala solución al problema del autogobierno y la representación.

Considerado confusamente como el ideal organicista del Estado cristiano, Austria, antes de ser absorbida por el Estado Nacional-Socialista y para distanciarse de él aproximándose en cambio a la Italia fascista, Portugal y España, entre otras naciones, se inclinaron más o menos parcialmente hacia esta forma del Estado. También Alemania y Suecia, por su socialismo implícito, considerándolo el adecuado a la sociedad industrial, aunque la idea corporativa se ajusta más a una sociedad rural. Y desde luego, la Italia fascista. En España, Franco construyó un sólido Estado nacional -no por cierto un Estado-Nación- sobre las ruinas del débil Estado Monárquico de Cánovas del Castillo. Organizado como una dictadura comisaria desarrollista, se invocaba doctrinalmente, en paralelo con el Estado Novo portugués, la democracia orgánica. Entendida como una suerte de selfgovernment controlado, se veía en ella la sustancia del Estado corporativo («nacionalsindicalista» en el caso español) en oposición a la inorgánica del liberalismo estatista. Pero la democracia orgánica sólo puede ser una consecuencia de la libertad política, por lo que su posible corporativismo es incompatible con el Estado.

Capítulo XXIX

El Estado Fascista

1. Rusia es un enemigo ancestral de la Turquía otomana, y una primera reacción de este tipo frente a la amenaza bolchevique fue la encabezada por Kemal Atatürk tras la derrota en la primera Gran Guerra. Atatürk implantó el laicismo a fin de modernizar el país, instauró la República e invocó el nacionalismo en una sociedad musulmana, para la que la nación es más bien la umma como la totalidad del islam. Lo que no deja de ser un intento de desislamizar Turquía. De ahí las diferencias desde entonces entre este Estado y el resto de los musulmanes. El ejército todavía sigue siendo allí el depositario de los ideales de Atatürk, pero el islamismo emerge con fuerza y ha llegado ya al Estado, a pesar del laicismo de este último. Aparte de otras razones, esto hace que sea una insensatez la inclusión de Turquía en la desnortada Unión Europea, como pretenden los progresistas, quizá con la secreta esperanza de encontrar en el islam un aliado contra el cristianismo.

2. El fascismo surgió paralelamente con este nombre en Italia de la mano de Mussolini, un socialista sindicalista que captó las posibilidades que ofrecía el nacionalismo para superar las oposiciones entre las clases y las diferencias casi abismales en tre el norte y el sur de Italia. El fascismo fue una hechura, un tanto anarquizante, de Mussolini, hombre culto, que se inspiraba principalmente en Hegel, Nietzsche -la voluntad de poder, en el sentido de que sólo necesita tenerla el jefe-, Sorel y su teoría del mito político, y el antimarxismo, en este caso más bien por su derivación bolchevique. Mussolini «fue un político auténtico cuya filosofía, aunque pervertida, surgió de la auténtica tradición

Invocando la nación como superadora de la lucha de clases, el Estado Fascista fue, pues, históricamente una respuesta nacionalista contrarrevolucionaria frente al Estado Totalitario Soviético. A diferencia de este último, fue el primer movimiento de masas a la vez antiliberal y antimarxista (sin dejar de ser socialista). El fascismo, escribió Mussolini en la Enciclopedia italiana interpretando a Hegel, «es una concepción religiosa en la que se concibe al hombre en una relación inmanente con una ley superior, una voluntad objetiva que trasciende al individuo particular, y lo convierte en miembro consciente de una sociedad espiritual».

A pesar de la máxima mussoliniana «nada fuera del Estado, nada contra el Estado, todo por el Estado», inspirada en Hegel -quien nunca llegó a decir algo parecido-, y la destrucción de la división de poderes, el fascismo conservó empero la separación y distinción formal entre el Estado y la Sociedad unidos en la nación organizada en corporaciones. La idea clave consistía en poner fin a las luchas entre las clases englobándolas corporativamente en la unidad superior de la nación politizada. El principal teórico del corporativismo fascista, aparte de Mussolini, fue seguramente Carlo Costamagna.



El Estado Fascista también fue, pues, una típica reacción dictatorial expresamente nacionalista y también socialista o de tendencia socializante, al desafío del Estado Totalitario bolchevique doctrinalmente internacionalista. Como dictadura sería una forma mixta entre el tipo comisario y el soberano o revolucionario, con probable predominio del primero, jugando, no obstante, un papel muy importante la retórica revolucionaria.

3. El Estado Fascista no fue propiamente totalitario como el bolchevique o luego el nacionalsocialista, aunque tuviese también como lema «todo en el Estado, nada fuera del Estado». En realidad, un italiano antifascista inventó la palabra totalitarismo para caracterizar el fascismo. Sin embargo, les gustó a los fascistas y no tuvieron empacho en utilizarla propagandísticamente. En cierto modo es una mezcla del Estado Social y Democrático de Derecho y el Estado Corporativo que apunta al Estado Total, cuya teoría contribuyó a inspirar. La vulgarizada identificación del fascismo con el totalitarismo tiene su origen en el hecho mencionado de haber adoptado el vocablo totalitario para caracterizar ideológicamente su nacionalismo y en la propaganda soviética y socialista, entre otras razones para disimular que el nacionalsocialismo es, después de todo, expresamente socialista, un socialismo nacional, como en realidad también lo fueron el propio fascismo y el socialismo soviético, por lo menos a partir de Stalin, una vez asentado el Estado Totalitario.

El fascismo italiano, que invocaba el pasado imperial de la Roma de los Césares mitificándolo, era autoritario sin llegar a ser verdaderamente totalitario. Algunos autores lo consideran un descendiente directo del imperialismo de finales del siglo XIx, del que su política colonial era un eco. En todo caso, no se le puede juzgar por los cambios introducidos al entrar en la guerra como aliado del Estado Nacional-Socialista alemán -Mussolini descubrió de pronto en 1939 que los italianos eran arios-, y aún menos por la efímera República de Saló organizada por Mussolini al dividirse Italia en 1943 en pro alemana y antialemana. Proclamarse antiliberal o rechazar la democracia, como hizo formalmente contraponiéndole la jerarquía, no constituye por sí sólo una prueba de totalitarismo; incluso puede significar lo contrario cuando la democracia deviene lo que llamara Ortega una «democracia morbosa» o, como en bastantes casos, el soviético por ejemplo, una democracia totalitaria. Centrado en la figura de Mussolini, hombre con dotes de mando e instinto político y con sentido del humor, una especie de condottiero, quizá fue más bien un caso del cesarismo en auge tras la guerra mundial, que aprovechó ideas que circulaban en el ambiente de entreguerras.

Eso es sin duda una causa de su incoherencia y oportunismo doctrinal. Conservó la Monarquía en una especie de entente traicionada finalmente por el rey, no se entremetió seriamente en el ejército, procuró mantener buenas relaciones con la Iglesia y la religión como parte de la tradición italiana -no sin reticencias por ambos lados, aunque resolvió la cuestión vaticana que lastraba la política italiana y a la Iglesia-, mantuvo la distinción entre lo público y lo privado, sin perjuicio de primar la acción pública, etc. Respecto al Estado italiano, de origen relativamente reciente y bastante endeble, la obra del fascismo consistió en asentarlo más sólidamente, poniendo el énfasis en el nacionalismo y el corporativismo.

Capítulo XXX

El Estado Total

1. El Estado Social y Democrático de Derecho fue, junto con el Estado Fascista, el primer paso hacia el Estado Total. Doctrinalmente, la teoría del Estado Total, que identifica de hecho el Estado y la Sociedad -una especie de «sociedad mixta»-, no nació de la voluntad expresa de instituir una sociedad totalitaria o comunista, sino como una interpretación de la tendencia general. Ernst Forsthoff había publicado en 1933 un influyente libro titulado Der totale Staat. Arrepentido, escribió más tarde que «la idea de Estado Total es muy sinuosa, cuando no falsa»; «una corrupción del Estado que reposa sobre su abuso»5o

No obstante, tiene interés considerarlo aquí como una forma estatal ideal en sentido parecido al del Estado de Derecho, porque su doctrina acusa ya la influencia directa de la idea del Estado Totalitario debida a los ejemplos soviético y fascista, cuyos Estados eran los únicos que tenían una Constitución económica, y porque otorgó autonomía al concepto como una forma estatal concreta distinta de la socialdemócra ta, que todavía separaba lo social y lo económico. En la práctica, aunque el Estado fuese Total, para evitar la confusión con el violento Estado Totalitario paternalista se conservó la fórmula socialdemócrata para designarlo.

El problema se centra en que ya no tenía sentido la neutralidad liberal del Estado de Derecho como no-intervención del Estado, aunque las constituciones siguieran siendo políticas. La neutralidad estatal se produce ahora como intensa neutralización de la economía, concibiéndose «el Estado actual como un Estado económico», escribía Carl Schmitt en 1930. Un Estado, que, sin Constitución económica en sentido estricto, intensifica la despolitización mucho más que el formalista Estado de Derecho, al sustituir la inhibición de la decisión propiamente política, por la decisión económica. El Estado Total ilustra «la huida de lo Político como la huida del Estado», puesto que la política neutral adopta la forma «de cosificación (Sachlichkeit) y objetividad». Es más, «con esta neutralización y racionalización se da el paso hacia una neutralización más amplia, que concluye en la técnica moderna»sl

Considerada retrospectivamente, la teoría del Estado Total es un matiz, casi un formulismo, para designar la transición a la forma más obvia del Estado Totalitario en Estados distintos al soviético. El Estado Total es el Estado Social y Democrático de Derecho evolucionado, en el que aparece la Administración como un cuarto poder, al intensificarse la «legislación motorizada», causa del aumento de la inseguridad y de la pérdida definitiva del respeto al Derecho en marcha desde 1800. A la par, la neutralidad técnica hace de él un «Estado de asesores y peritos»; una razón para que los nacionalsocialistas rechazaran la teoría del Estado Total.

2. La expresión Estado Total llama la atención por su carácter cuantitativo. En arriére



pensée, el trasfondo de esta forma estatal es una combinación del estático e irónico Leviatán de Tomás Hobbes con el dinámico y revolucionario de Behemoth, título de la otra gran obra del gran pensador inglés. Leviatán surgió para poner orden frente a Behemoth, la gran alimaña que se devora a sí misma, simbolizando el desorden, la revolución y la guerra civil, el conflicto o contienda que destruye la unidad de un grupo político. En comparación, Leviatán es la antítesis del desorden, la revolución y la guerra civil, la estabilidad. Sin embargo, el Estado Total es como un Leviatán capaz de integrar la revolución organizándola constructivamente.

Ahora bien, si el Estado-Nación ya no era cualitativamente una forma de Leviatán, el Estado Total está lejos de ambos. Al rebasar materialmente -económica y técnicamente- la distinción entre el Estado y la Sociedad, que el Estado-Nación atenido al ideal del Estado de Derecho respetaba, traspasa con su fuerte carga económica y técnica la barrera entre lo Político y lo prepolítico, entre el orden político y el orden socioeconómico, entre lo público y lo privado del Estado de Derecho. La cantidad se transforma aquí en cualidad, según la fórmula hegeliana.

3. En cierto modo, el Estado Total es el Estado Socialdemócrata que no acepta la violencia ni la destrucción del Derecho del Estado Soviético: el propio Estado se democratiza socializándose. Behemoth hace las paces con Leviatán, poniéndose ambos al servicio de la procura existencial. Es esto lo que hace crecer la burocracia y que la Administración aparezca como un cuarto poder, no por cierto al lado, sino por encima de los tres En el Estado Total, se identifican la demo cracia como forma política y el estado democrático de la sociedad. Decía García-Pelayo, hablando genéricamente del Estado Social, que «tiene como supuesto la democracia política, pero se caracteriza, además, por su tendencia a la democracia social, cuyas formas capitales son la democracia económica y la democracia empresarial». García-Pelayo advierte que las dos últimas formas de democracia son en realidad reductibles a la democracia económica «53

Carl Schmitt describía así el Estado Total al comienzo de los años treinta: «La sociedad hecha Estado se transforma en Estado económico, Estado cultural, Estado de protección, Estado de prosperidad y Estado de previsión: el Estado hecho autoorganización de la sociedad y que, por consiguiente, ya no puede separarse de ella, por su objeto abarca todo lo social, es decir, todo lo que se refiere a la vida común de los hombres»54. Se comprende que la burocracia tenga que oficiar como un cuarto poder reunificador de los otros tres.

El Estado como autoorganización de la sociedad contraviene el principio maquiavélico de que a la estatalidad no debe faltarle la forma. La forma pertenece a la cultura cualitativa y este Estado corresponde plenamente, sin tapujos, conforme a su concepto, a la tendencia cuantitativa del racionalismo, en la que la forma es sustituida por el sistema de un modo que, paralelamente, la visión del hombre como animal o ser social se impone como horno oeconornicus a la del hombre animal o ser político. El Estado deviene políticamente amorfo, sumamente impolítico, rayando en lo antipolítico.

Y dado que la ideología entiende lo social prevalentemente como lo económico y social como equivalente a moral, el Estado Total es fundamentalmente un Estado

económico burocrático como ya lo era el Soviético, pero que, a diferencia de éste, todavía siente un respeto supersticioso por el Derecho. La política se transforma decididamente en política económica para poder realizar la política social-moral. La actividad política estricta se reserva preferentemente para las relaciones exteriores del Estado, sin perder por ello su conexión con lo económico.

4. En el Estado Total aflora la tendencia monista e inmanentista, que aspira a realizar y neutralizar la democracia social haciendo de ella una expresión del pacificador y pacifista Estado hobbesiano ideal, representado como igualador e igualitario; muy lejos empero del Leviatán que reivindican ahistóricamente algunos liberales como Estado mínimo ideal, sin caer en la cuenta de que la idea liberal de la tradición de la razón y la naturaleza es antiestatista.

El Estado, como autoorganización de la sociedad, es en ella el mayor y más potente de los grupos de presión técnicoeconómicos. Es absorbente, por lo que su neutralidad se hace combativa y parcial al reivindicar sus intereses particulares como si fueran los de la sociedad, en la que difunde la neutralidad llevando el nihilismo a la cultura. Carácter que, según se ha indicado, late siempre en la estatalidad, tanto por su origen contractualista -el estado de naturaleza sin fundamento-, cuanto porque su forma mecánica de integrar remplaza ficticiamente a la integración social natural. El resultado es la anomia, pues, al integrar la Sociedad con el Estado imponién dole un obligatorio consenso político según la ideología, la desintegra como lugar de la espontaneidad vital. Además, dado que su idea rectora formal es la democracia igualitaria, la igualdad como principio de la democracia trastrueca las jerarquías naturales por lo que tiene que aumentar ilimitadamente la coacción, estableciendo una jerarquía artificial que se manifiesta como acción administrativa protectora y distribuidora. El Estado, que apareció con intenciones integradoras, al final descompone la vida social, suscitando una suerte de estado de naturaleza contenido mediante la vigilancia burocrática.

5. Las principales modalidades del Estado Total, que al inmiscuirse en la vida privada rebasan ya la autonomía natural de los órdenes horizontales -el orden político, el cultural, el económico, el jurídico, el moral y el religioso-, y los transversales, son: aparte del Estado Totalitario en sentido estricto, a cuyo predecesor soviético hay que añadir el Estado Nacional-Socialista, que salió directamente del Estado Total alemán -Foucault decía que nuestra idea de la libertad es de origen alemán-, su pendant «liberal» el Estado de Bienestar y el Estado Minotauro. Sólo queda una forma de orden como la forma del orden social como un todo: el orden estatal total.

La visión del Estado Total siguió informando doctrinalmente el Estado Social y Democrático de Derecho allí donde no se aceptaron dogmáticamente las formas totalitarias extremas del Estado Soviético o la Alemania nacionalsocialista. Por eso proceden de él el Estado de Bienestar y, de este último, el Minotauro.

El Estado Minotauro, expresión utilizada por Bertrand de Jouvenel, siguió a la implosión del Estado Totalitario Soviético configurándose a partir del de Bienestar o Providencia con elementos del Totalitario. En este último prevalece la coacción física y moral. El de Bienestar es suave en las formas, ma ternal, pero muy celoso de que lo público sea

únicamente lo estatal y prevalezca sin discusión sobre lo privado; por consiguiente, celoso también de los derechos que en progresión continua se atribuye el Estado mediante la actividad legislativa, administrativa y fiscal. El Estado Minotauro conserva del Totalitario paternalista la coacción administrativa legal y del maternalista de Bienestar el liberalismo estatista de la socialdemocracia. Su sustancia consiste en que la política neutralizadora se concentra en la vida.

Capítulo XXXI

El Estado Totalitario Nacional-Socialista

1. El pendant totalitario inmediato del mecanicista Estado Soviético fue el Nacional-Socialista, una respuesta socialista modernizada con la firme adscripción a la Weltanschauung zoológica suscitda por la biología darwinista. Cultural y estructuralmente enlazaba con el Estado Social y Democrático de Derecho de la República de Weimar. En suma, con el Estado Total siguiendo los ejemplos del bolchevismo soviético y el fascismo italiano, perfeccionados por la mayor capacidad técnica. Aunque enemigo de la burguesía en tanto socialista, no pretendía tanto destruir Europa como revitalizarla purificando la raza que por sus cualidades debería ser la dominante: la raza aria. El hombre ario como el nuevo «Prometeo de la Humanidad». En este sentido, a pesar de ser contrarrevolucionario frente al bolchevismo, su credo revitalizador del Occidente corrompido era «en realidad -en palabras de Crossmann- la destrucción de las ideas predominantes en Occidente, de su cultura y su religión». Los progresistas actuales, en vez de criticar y condenar a Adolfo Hitler, deberían ver en él su profeta o por lo menos su santo patrón.

2. El símbolo del régimen nacionalsocialista es sin duda cualitativamente distinto del Gulag soviético: no es exactamente lo mismo eliminar a los enemigos políticos, lo fuesen verdaderamente o no, que selectivamente a los miembros de una raza o grupo étnico. Aunque estos no fuesen los únicos, el Konzentrationlager no fue inventado para experimentar con los enemigos del régimen y eliminarlos después, sino para exterminar a los enemigos raciales, die Untermenschen (los subhombres o infrahombres en la terminología del ideólogo Alfredo Rosenberg y los socialistas racistas alemanes), sobre todo a los judíos, el principal chivo expiatorio.

El Estado hizo pues del Volksgeist y del darwinismo socialss el núcleo de su ideología, tomando del fascismo la idea de neutralizar la lucha de clases mediante el nacionalismo -en coherencia, por otra parte, con su socialismo-, y del modelo soviético los métodos, tanto los violentos como la planificación económica. No obstante, en este punto, disponiendo de una técnica superior, los nacionalsocialistas redujeron los plazos de las planificaciones por razones de prestigio a cuatro años, dando menos relieve a la ideología en lo relativo a la economía y la técnica y prestando en cambio más atención a las reglas económicas -según la Volkswirtschaft o Nttionalókonomie-, hasta el punto de ser capaz de sostener la guerra contra gran parte del mundo con su dinero-papel.

En comparación, el mecanicista Estado Soviético era en el fondo antieconómico por la primacía que daba a lo ideológico: más saintsimoniano, creía que, gracias a la técnica, la producción de bienes puede ser ilimitada y lo que hay que hacer es distribuirlos desde un centro. En contraste, el biologicista Estado Nacional-Socialista, de un economicismo absoluto, por lo que se limitó a condicionar la propiedad, era malthusiano: respetaba el



principio de escasez, la idea rectora de la ciencia económica, y creía que los recursos son limitados y la vida es una lucha por los bienes escasos. En este sentido, el marxismo es optimista langfristig; el nacionalsocialismo pesimista -kurz y langfristig.56 De ahí que el socialismo del primero aspirase a realizar el ideal comunista puro y el del segundo a una comunidad jerarquizada bajo el mando de la raza aria.

3. La peculiaridad de la ideología del Estado NacionalSocialista como socialismo nacional, consiste, pues, en que, conservando la primacía de lo técnico-económico, no fue mecanicista sino biologicista darwinista. Carlos Castrodeza observa que «la esencia del darwinismo es la guerra abierta total» y el nacionalsocialismo inauguró oficialmente lo que llama este autor la darwinización del mundo, cuya idea fuerza consistiría en que la evolución de la cultura es correlativa a la de los genes, lo que legitima la manipulación del ser humano, en este caso, de los no arios.

El Estado Nacional-Socialista, ideológicamente oportunista sin perjuicio del racismo como supuesto central legitimador, también controló rígidamente el pensamiento y otros aspectos de la vida. Ya fue abiertamente un Estado nihilista movido por la voluntad de poder, que reducía lo humano a lo biológico. Hitler lo creó como un movimiento popular de masas arias (o supuestamente arias).

A diferencia del marxismo-leninismo, el fascismo y la socialdemocracia, preocupados por las clases sociales, el biologi cismo nacionalsocialista erigió, pues, la raza aria, el Volk, como principio jerárquico supremo y legitimador, identificándola con la nación política, encarnada en el Volksgeist: semejante raza imaginaria era la raza superior, destinada, según su brumosa visión de la Edad Media estilo Wagner, a instituir el Tercer Reich de los Mil Años, un Imperio mundial que evocaba y a veces invocaba el antiguo Imperio medieval. Ésta fue precisamente la causa inmediata de la segunda Gran Guerra que destruyó el Estado Nacional-Socialista, impaciente por poner a prueba la naturaleza expansionista del totalitarismo. El que Hitler fuese austriaco y de origen católico algo tuvo, sin duda, que ver con ello.

4. Efectivamente, Hitler -en cuya llegada el poder tuvo más importancia que la que se le da la amenaza de desintegración de Alemania-, después de reintegrar plenamente la cuenca renana se propuso recomponer la Alemania anterior a la Gran Guerra, aunque acabó yendo mucho más lejos. Recuperó el Rhur. Anexionó Austria, donde radicaba el Imperio desde 1806, por cierto apenas sin más oposición que la de Mussolini: aislada Italia por las potencias democráticas a causa de la conquista de Abisinia para tener también su Imperio colonial, Italia deseaba proteger del irredentismo de la Gran Alemania nacionalsocialista las provincias geográficamente italianas del desmembrado Imperio austrohúngaro, que se había anexionado en la primera Gran Guerra. Ocupó los Sudetes checoeslovacos, la antigua Bohemia, parte del viejo Imperio austríaco, todo con la complacencia de los pacifistas poderes occidentales.

A continuación, la Alemania nazi se propuso recuperar la parte de la antigua Prusia Oriental entregada a Polonia tras la guerra de 1914-1918. Para ello hubo de pactar con el Estado Soviético: por el tratado de 1939 entre los dos Estados Totalitarios, se acordó, como compensación a la neutralidad soviéti ca, el reparto del resto de Polonia, que hacía

de barrera entre ambos. Un error estratégico por ambas partes, pues el tratado llevó a la segunda Gran Guerra civil europea contemporánea, a pesar de los esfuerzos de Pío XII y Mussolini. En ese error pudo influir, por parte de Hitler, la conquista del Lebensraum, espacio vital, que consideraba necesario para la expansión demográfica de la raza aria y asegurar su potencia económica.

Vencida Alemania, quedó dividida en dos partes: la menor, la oriental, siguió siendo totalitaria, ahora al estilo del Estado Soviético, y el resto regresó a la socialdemocracia inaugurando el Estado de Bienestar.

5. En contraste con el Estado Soviético, que sobrevivió hasta el final de la Guerra Fría (1917-1989), el Estado Totalitario Nacional-Socialista, doctrinalmente un Estado popular (Volksstaat) proletario, duró escasamente doce años. Hitler llegó al poder en unas elecciones democráticas y comenzó a construir democráticamente el nuevo Estado en 1933, lo que lo legitimó a los ojos de todos, de acuerdo con la tesis de la legitimidad racional o legal inherente a la democracia. El ejército, al que disgustaba el nacionalsocialismo y desconfiaba de las intenciones de Hitler, hubiera podido impedirlo. Pero el respeto a la «legitimidad» que se atribuye a las mayorías democráticas en el Estado de Derecho kelseniano, obligó al Estado Mayor a limitarse a intentar contener a Hitler dentro de la La utilización del procedimiento democrático -la sacralidad del voto- para el acceso de la tiranía al poder hizo escuela Hoy es una práctica corriente.

Puso fin al experimento nacionalsocialista la aplastante derrota de 1945. Por eso y por la circunstancia de la guerra, no llegó a desarrollar el núcleo de su ideología. No obstante, dejó sembrados multitud de procedimientos, ideas y prácticas. Entre ellas descuella el biologicismo social, destinado a resurgir con fuerza tras la revolución cultural de mayo de 1968, que introdujo el cambio histórico culminado en 1989-1992 con la implosión del Estado Soviético, en la forma de bioideologías -ideologías biologicistas-, al decaer las grandes ideologías mecanicistas del siglo xix.

6. El Estado Nacional-Socialista no era neutral ni tenía Constitución y, en cierto sentido, sólo era agnóstico frente a las religiones o confesiones tradicionales, pues tenía su propia concepción religiosa, que no tuvo tiempo de implantar.

El titular de la soberanía era el Führer, a imitación del Duce italiano -Adolfo Hitler, igual que Mussolini, fue el primero y último Führer o guía, conductor del pueblo, aunque designó un sucesor in partibus infidelium al final de la guerracomo representante del Volk, el pueblo, cuya voluntad y espíritu, expresión de la tierra de acuerdo con el lema Blut und Boden (sangre y suelo), se manifestaban por su palabra. El Estado controlaba todo. Era, por supuesto, según se indicó antes, un Estado económico que, si bien primaba la decisión política, se regía por los principios de la National6konomie. La policía secreta era tan todopoderosa como en el Estado Soviético, de manera que las garantías jurídicas eran nulas, pues, aunque no llegó a suprimir el Derecho, las órdenes del Gobierno -o paralelamente del partido- tenían fuerza legal: abolida la libertad política, fiscalizaba la civil o social y perseguía la libertad personal; la única libertad era, como en el Estado Soviético, la libertad colectiva, en este caso la del Volk en vez de la del proletariado. Por otra parte, como el régimen había llegado democráticamente al poder y no tuvo tiempo de

aplicar su ideario, a pesar de ser enemigo de la religión tradicional y pensar en instituir una religión del culto a la raza aria, a diferencia del Estado Soviético no actuó abiertamente, o quizá más bien masivamente, contra las iglesias.

En general, por parte de éstas, aunque el partido católico tuvo parte de culpa -tal vez por la torpeza de los obispos encantados con lo de las dos sociedades perfectas- en el acceso de Hitler al poder, la Iglesia católica, apoyada por el Papado, si bien contenida por la prudencia, fue hostil. La protestante, no sin excepciones, llegó a un cierto consenso político con el régimen, que el gran teólogo suizo Karl Barth explicaba por el error teológico fundamental de separar la ley del Evangelio a consecuencia de la doctrina luterana de los dos reinos, que implica la distinción entre un Derecho natural divino y un Derecho natural profano.

Ante la urgencia de las circunstancias, el nacionalsocialismo tampoco suprimió el ejército tradicional, en el que veía un enemigo potencial, para sustituirlo por uno propio, como hicieron los soviéticos, limitándose a crear paralelamente las famosas SS.

El Estado Nacional-Socialista no dejó sucesores como el Soviético, sino muchos elementos e ideas dispersos en el ambiente.58

Capítulo XXXII

El Estado de Bienestar

1. El Estado de Bienestar (Welfare State, Wohlfahrtstaat) empezó a tomar forma en el decenio de 1940. Es la versión suave, maternal, no violenta, evolutiva, del paternal Estado Totalitario. Se caracteriza por una política económica y social que se propone inicialmente proporcionar a los más desfavorecidos servicios elementales, como los relacionados con la salud y la educación, en la medida posible de manera gratuita. Llamado también Estado Providencia, Pierre Rosanvallon atribuye su origen al carácter protector del Estado a medida que se afirmaba, coincidiendo por cierto con Ludwig von Mises, quien lo atribuía con más precisión, de acuerdo también con Meinecke, a los intereses fiscales: «La política del bienestar de los Estados principescos alemanes en los siglos xvii y XVIII salió de la doctrina del fisco; se cuidaba del súbdito porque se reconocía en él la causa (Wurzel) de la riqueza y, con ella, del poder del Según Jacqueline Russ procede, al menos en Francia, del solidarismo de Léon Bourgeois (1851- 1927). El solidarismo, una versión juiridicista de la fraternidad, como caridad colectiva obligatoria que da cobertura a la política fiscal; unido al humanitarismo y al pacifismo confiere su sello específico al Estado de Bienestar.

2. Niklas Luhmann escribía en 1981, al comienzo de su Teoría política en el Estado de Bienestaró0, que el concepto clásico del Estado Social se encontraba en una suerte de disolución. El Estado de Bienestar, «que se ha desarrollado en las zonas más altamente industrializadas del mundo no puede ser suficientemente comprendido cuando se concibe como Estado Social». No obstante, también se le puede aplicar al Estado de Bienestar lo que dice Forsthoff del Estado de la sociedad industrial, sociedad de conocimientos, tomando como modelo el de la Alemania Federal de Bonn; éste ya «no es capaz de un impulso espiritual porque ni siquiera se comprende a sí mismo -ni se puede comprender- como un cuerpo de cuño espiritual». Y es que, en el fondo, el Estado de Bienestar se reduce al ideal tecnocrático de racionalizar los bienes y servicios distribuyéndolos -racionándolos- según los cientificistas criterios político-burocráticos-tecnológicos vigentes en la «sociedad del conocimiento».

Trátase de un solícito Estado maternal que se arroga el derecho a «decidir sobre la felicidad del otro», decía Burke al entreverlo en el Estado-Nación. La idea rectora consiste en tratar y cuidar a los hombres «de la cuna a la sepultura» como cosas de su propiedad. La legislación burocrática motorizada, en cascada para llegar a los detalles, condiciona la libertad de acción neutralizándola mediante la tutela pública, e infantiliza a las sociedades. Psicológicamente, fomenta la apatía, el infan tilismo y el fatalismo. Existe ya una «nueva clase de eternos adolescentes» -hombres nuevos-, cuyo grosor crece sin parar; su élite se nutre del Lumpenproletariat que fabrican como una industria las universidades y centros de enseñanza «superior».

Rosanvallon notaba que el Estado Providencia o de Bienestar era incapaz de resolver el

problema del paro. Hoppe es más duro: «La degeneración moral y la decadencia cultural que nos rodean -los signos de la descivilización- son», escribe Hoppe, «si no totalmente al menos en parte, las consecuencias inexorables e inevitables del Estado de Bienestar y sus instituciones central eS»61«

El Estado de Bienestar aspira a llevar a su perfección el ideal del Estado Administrativo, aquel en que «las cosas se administran por sí solas»62, contando entre las cosas a los hombres, que en él son recursos, los ya generalmente llamados «recursos humanos».

En este Estado, el liberalismo estatista de la socialdemocracia se transforma francamente en un liberalismo totalitario para el que lo financiero-económico es lo principal. Como dice Claus Offe, uno de sus doctrinarios, la socialdemocracia sabe que «el poder político depende indirectamente -por los mecanismos del sistema impositivo- del volumen de acumulación De ahí que la socialdemocracia alemana, fiel a la Nttionalókonomie, introdujese en 1959 la fórmula conciliatoria «tanto mercado como sea posible, tanto Estado como sea necesario».

Pero cuanto más se «profundiza» la democracia social igualitarista, tanto más necesarios son los impuestos; de modo que el liberalismo económico socialdemócrata compensa la libertad del mercado con una masa de impuestos y controles que, operando como una red de trampas tendidas a la actividad económica natural, ponen el mercado al servicio del Estado. Naturalmente, de ello se benefician los más ricos, poderosos e influyentes en detrimento de las clases medias y bajas. A éstas se les hace creer que son las beneficiarias del gasto «social».

La Unión Europea ha enfatizado el principio de subsidiaridad. Pero este principio, un invento piadoso de la Iglesia para paliar lo del Estado como sociedad perfecta, dada la lógica del Estado de Bienestar es pura retórica propagandística, o pretexto para sacralizar su intervencionismo. De hecho, tal principio sólo tiene sentido en la medida en que la palabra subsidio tiene que ver con subsidiaridad. El influyente Zbigniew Brzezinski preveía en The Technotronic Era un nuevo orden mundial sin clase media, en el que sólo habría sirvientes y gobernantes, como ya barruntaba hacia 1913 Hilaire Belloc en The Serville State.64 Es decir, nomenklaturas doctrinalmente liberales y benéficas de las que depende la inmensa mayoría. Esto coincide con la actitud de las oligarquías políticas ante la actual crisis financiera mundial, dispuestas a mantener y ampliar el capitalismo de Estado. Actitud en la que concurre la ínfima calidad de los políticos.61

3. Al terminar la guerra en 1945, hubo Estados y países que siguieron el modelo soviético, a veces con mezclas del nacionalsocialista. Algunos perduran todavía. Aparte de eso, la ideología marxista-leninista o, sencillamente, comunista, penetró prácticamente en todas partes, impulsada por la propaganda soviética o acompañando al socialismo. En su conjunto, la ideología del Estado de Bienestar acusa, desde luego, la influencia del marxismo-leninismo, aunque su promotora, la socialdemocracia, acabase abjurando del marxismo (en 1959 la socialdemocracia alemana en el Congreso de Bad Godesberg), enemigo del gran capital. También ha sido muy influyente el Estado Socialdemócrata instalado en Suecia en 1932, que llegó a ser considerado un modelo, incluso por parte de

las Iglesias, suministrando muchas ideas.66 Y, por supuesto, el nacionalsocialismo.

En efecto, no es del todo casual que el Wohlfahrtstaat comenzase a implantarse en la destrozada Alemania Occidental de la postguerra, cuya Constitución (La Ley Fundamental de Bonn de 1949) define el nuevo Estado en su artículo 28 como «democrático y social de Derecho». Ahora, escribe Bóckenfórde, «en lugar del Estado de Derecho en un sentido formal, debía entrar en juego el Estado material de Derecho, en lugar del Estado de Derecho en sentido liberal, el Estado Social de Derecho».

No obstante, en la historia del Estado de Bienestar quizá habría que distinguir dos tendencias, durante algún tiempo paralelas. De la primera, casi se puede decir que es alemana, por la necesidad de reconstruir el país. Para ello, la escuela liberal de los economistas del grupo Ordo, el círculo de Rópke, Müller-Armack, Walter Eucken, Ludwig Erhard, quien fue ministro con Adenauer, y otros, sustituyó a la Nationaloekonomie. Con este grupo y la política inicial de la República Federal de Bonn, se asentó el liberalismo en Alemania. No obstante, acabó evolucionando hacia el Wohlfahrtstaat por la presión de la segunda tendencia.

4. Sin perjuicio de los antecedentes alemanes, esta tendencia había comenzado fuera de Alemania antes de la aparición del grupo Ordo. La guerra había avivado aún más si cabe el ansia de seguridad, no sólo entre las clases trabajadoras, sino en todas las clases, grupos e individuos. Y si la justificación política del Gobierno consiste en dar seguridad, la moral consiste en dar protección según la justicia. Y ésta fue interpretada al terminar la guerra como justicia social: la creación de la sociedad justa y feliz por medio de la justicia estatal. El problema consistía en cómo conseguirlo y el ejemplo de la economía de guerra y la teoría económica keynesiana aportaron la solución.

O sea, prácticamente todos los demás Estados, salvo el relativo oasis alemán del grupo Ordo, habían evolucionado por su cuenta hacia el modelo socialdemócrata del Estado de Bienestar, en parte siguiendo el ejemplo humanitarista inglés, al que había precedido el New Deal norteamericano concebido para hacer frente a la Gran Depresión de 1929; un error del que la leyenda hizo un éxito. No obstante, salvo en los casos inglés y sueco, en una Europa arruinada por la guerra, el salto hacia el Estado de Bienestar no lo dirigió la izquierda socialdemócrata, sino la «derecha», fundamentalmente la democracia cristiana fascinada por el mito de la justicia social, incluso en Alemania, ciertamente bajo la influencia o seducción de aquélla y como respuesta a la amenaza de la Unión Soviética, sin que fuese ajena la influencia norteamericana enfrascada en la política de contención de la expansión del comunismo.

Así pues, el deslumbramiento que producía el crecimiento del bienestar en Alemania, la influencia de la socialdemocracia sueca y la laborista inglesa, habían generalizado la segunda de la fases mencionadas, reforzada más tarde con los efluvios de la revolución cultural de mayo del 68. La socialdemocracia alemana llegó al poder mientras la derecha conservadora o liberal se iba haciendo en todas partes más estatista o socialdemócrata. Se aceptó como objetivo general del Estado «la profundización de la democracia» en sentido igualitario, en pos de una asintótica «democracia avanzada». Apareció la subideología del desarrollo, coherente con la naturaleza innovadora del Estado. Ideología sacralizada por el



papa Pablo VI, humanista cristiano amigo de Maritain, simpatizante de la democracia cristiana, en la Encíclica Populorum progressio (1967) que también dio un fuerte impulso a la espuria teología de la liberación.

Se esperaba del Gobierno que, equipado con la tecnología, solucionase todas las dificultades y, al final, desterrase todos los males. Por lo menos esto es lo que se promete. Con tal propósito se intensificó la neutralización en la forma de política del desarrollo para realizar la misión secular atribuida al Estado: construir la sociedad feliz mediante la ingeniería social. Al final se impondría ideológicamente, a consecuencia de la revolución cultural de 1968, «el deber de ser feliz» del que habla Pascal Bruckner.6’ Los gobiernos se hicieron portadores de una ideología pseudoepicúrea.

5. En contraste con el grupo Ordo, Keynes suministró las bases intelectuales de la política económica y fiscal basada en el gasto público -en definitiva el gasto «social»- en su famosa obra Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero, que se leyó como el nuevo Evangelio de la justicia social, la politi zación de la envidia. El propio Keynes había afirmado en el prólogo a la edición alemana de 1935, que su doctrina sólo era aplicable en un Estado como el alemán de entonces (el Nacionalsocialista), ciertamente fijándose más en su capacidad organizativa que en su ideología. Sin duda contribuyó al salto al Estado de Bienestar el antecedente de la aislada Alemania nazi, capaz de sostener cinco años de guerra con el dineropapel rígidamente controlado por el Gobierno.

El Estado de Bienestar, que es, por supuesto, un Estado industrial, tecnológico -despreocupado del campesinado al que se limita a subsidiar pensando en los votos-, se configuró, pues, durante la Guerra Fría como el contrapunto benéfico e incruento del Estado Totalitario Soviético. Es de destacar la otra influencia intelectual de lord Beveridge, el padre de la actual seguridad social, como complemento de la doctrina de Keynes. Ninguno de los dos previó semejante éxito y seguramente habrían rechazado sus consecuencias.

La praxis de esta forma estatal consiste en distribuir la riqueza mediante la política fiscal, y en este sentido económico tiene ciertamente la apariencia de un Estado democrático igualitario y transparente, de democracia social.

6. Puesto que tanto los primeros Estados Totalitarios como el de Bienestar pertenecen al ámbito del pensamiento democrático, la principal distinción entre ambos radica en el varias veces mentado carácter «liberal» del segundo. Pues el Estado de Bienestar conserva doctrinalmente la libertad en las tres dimensiones de libertad política -la que reconoce el Estado-, la social y la personal, si bien al fondo está la burocracia que manipula las libertades como el cuarto poder. En parte por eso y porque favorece a los grupos que se consideran desfavorecidos -el proletariado- con el fin de igualarlos a los que se consideran mejor situados -con el tiempo se incluyó a todo el mundo empezando por las clases medias-, relativi za contradictoriamente el principio de igualdad ante la ley del liberalismo estatista.

Al mismo tiempo, otro importante efecto contradictorio consiste en que, al potenciar la igualdad, la socialdemocracia potencia lo que llama Fernández de la Mora la envidia igualitaria68, haciendo de ella un factor psicopolítico ligado al mito de la justicia social.

Ésta imagina, presupone una sociedad estática, definitiva, menoscabando el sentido de responsabilidad, inseparable de la libertad, pues aquélla pasa inevitablemente a un plano secundario, formal, al asumirla el Estadocomunidad, y la libertad se convierte en un término ambiguo. De ahí que los partidos políticos monopolicen y administren la libertad política condicionando las otras dos formas básicas de la libertad. Los partidos formaron una suerte de Estado dentro del Estado: el Estado de Partidos. Un Estado eminentemente legislativo, aunque la burocracia que la incita aplica la legislación a producir la suya propia despreciando el Derecho, destruyendo las libertades y tarando la democracia.69

7. El Estado Totalitario a secas es una forma de tiranía, que todavía se asemeja a la antigua basada en la violencia, la coacción y la arbitrariedad. Reforzada por la ideología y la técnica, da lugar a una especie de democracia cesarista plebiscitaria. El Estado de Bienestar se asemeja más a la democracia totalitaria descrita por Tocqueville. Merece la pena recordar la predicción de Tocqueville: «Si se estableciese el despotismo en las naciones democráticas de nuestros días… sería más extenso y más suave (doux), degradaría a los hombres sin atormentarles». Esta nueva forma del despotismo políticoadministrativo desciende a los detalles, practicando lo que llama Sloterdijk la ideología modal, para la que lo anecdótico y contingente se convierte en categorial y necesario. Se elimina así el resto del respeto a la santidad de la ley, una herencia antigua conservada por el carácter general de la ley, que, según Carl Schmitt, preservaba al Estado de Derecho de su completa disolución en el absolutismo de las cambiantes mayorías parlamentarias. Las medidas sustituyen a las leyes.

Tocqueville describió avant la lettre la forma política de la democracia totalitaria, a la que «no se ajustan las viejas palabras de despotismo y tiranía», «pues la cosa es nueva», en unas célebres páginas de La democracia en América frecuentemente citadas: «Veo una muchedumbre innumerable de hombres semejantes e iguales, que giran sin descanso sobre sí mismos para procurarse placeres pequeños y vulgares, con los que satisfacen su alma. Cada uno de ellos, aislado, es como un extraño al destino de todos los demás, sus hijos y sus amigos constituyen para él toda la especie humana […]. Por encima de todos ellos, se alza un poder inmenso y tutelar, que se encarga de asegurarles sus goces y de velar por su suerte. Se parecería al poder paternal, si, como él, tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; mas, al contrario, sólo busca fijarlos irrevocablemente en la infancia; ama que los ciudadanos disfruten, dado que no sueñan más que con gozar. Trabaja con gusto para su felicidad; pero quiere ser su único agente y su árbitro; provee a su seguridad, prevé y asegura sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales asuntos, dirige su industria, regula sus sucesiones, divide sus herencias; ¿no podrá quitarles enteramente la molestia de pensar y la dificultad de vivir?»… Semejante poder «reduce finalmente a cada nación a no ser más que un rebaño de animales tímidos e industriosos, cuyo gobernante es el pastor».

El pastor cuida a su rebaño, el pueblo, y éste, las clases medias, ciertamente cada vez más grandes al desaparecer el proletariado -y reducirse el campesinado-, trabaja para él a cambio de toda clase de diversiones y entretenimientos que proporciona la Administración70: la cultura lúdica, la cultura del ocio, y una interminable serie de culturas y festejos culturales, hacen de este Estado un Estado Cultural. En él, el arte, la



música, la literatura, el pensamiento en general, la cultura, dirigidos por la burocracia, se difunden al mismo tiempo que decaen, para no hablar de la educación. En el Estado Cultural, una forma del Totalitario, la cultura se reduce a ser un vehículo de la propaganda y de captación de voluntades. Mas el dinero por sí solo no crea nada.71

8. La evolución del liberalismo estatista culmina, pues, en el Estado Totalitario de Bienestar, un megaestado que no deja de ser un mito: «Una explosión del milenarismo moderno»72. El liberalismo sin libertad política de la «nueva ciencia de la política» hobbesiana a la que Tocqueville quería contraponer su nueva ciencia de la política en un estado de la sociedad completamente nuevo, desvió el curso natural de la tradición política europea, en la que el poder está limitado por el imperio del Derecho como derecho común y las instituciones his tóricas naturales, enraizados en la vida social. La situación de la libertad en el Estado de Bienestar se podría describir con la frase de Rousseau: «No hay sujeción más perfecta que la que conserva la apariencia de libertad».

Consistiendo el objetivo último del totalitarismo en cambiar la conciencia, o por lo menos dominarla, controlarla o condicionarla de acuerdo con la verdad estatal como la verdad objetiva, neutral, el Estado Totalitario paternalista opera a corto y medio plazo, utilizando la propaganda y la educación al servicio de la violencia. En cambio, el maternal Estado de Bienestar opera a largo plazo: prefiere utilizar la educación, la propaganda, la prestación de toda clase de servicios públicos que proporcionan bienestar sin que sepa a costa de qué, y la legislación minuciosa para introducir la servidumbre en los detalles que condiciona paulatinamente, sin estridencias, la conducta. En vez de utilizar directamente a policías, prefiere sociólogos, psicólogos y pedagogos. Es decir, en lugar de la fuerza, se sirve de la persuasión por medios «ilustrados», buscando el cambio langfristig, a largo plazo, en las costumbres, los usos, las instituciones, en definitiva en los hábitos que configuran las formas de vida. Cambio orientado, desde luego, según las ideas y conveniencias de las clases dirigentes. Las élites sólo aspiran ya a consolidarse y perpetuarse transformando, si es preciso, los criterios de la conciencia y el éthos, al normalizar mediante las leyes nuevos hábitos y suscitar otras costumbres. Lo normal según la normativa estatal, sustituye progresivamente a lo natural.

Tenía razón Tocqueville al decir que el totalitarismo democrático no es el de un Estado Paternal: es el totalitarismo de un Estado Maternal en el que no deja de ser lógico, siendo por el contrario muy significativo, que lo dirijan cada vez más mujeres.

9. El Estado de Bienestar es cualitativamente una especie del Totalitario, bajo el engañoso pluralismo de los partidos y sindicatos burocratizados. Al arrogarse la responsabilidad y los deberes inherentes a la libertad política, pervierte la vieja concepción de la política como servicio a la libertad para la búsqueda del bien común. Los partidos políticos del consenso socialdemócrata se han convertido con el tiempo en el cáncer de la democracia. Agrupaciones de profesionales de la política, acceden a su través a la legislatura los peores hombres, y últimamente muchas mujeres. Sus miembros, cada vez más jóvenes e inexpertos, que buscan hacer una carrera profesional, son con excesiva frecuencia ignorantes y viles, maleantes y caraduras, vagos y cínicos que hacen de la política su profesión. Delincuentes que desprecian la vida, la propiedad, el Derecho y la Política,

hacen hoy su carrera en los partidos políticos o en torno a ellos. Los más peligrosos son empero los resentidos y los que cultivan el resentimiento. Naturalmente abundan las excepciones personales, pero los otros marcan la regla e imponen el tono. Los políticos se producen como si fuesen la crema de la intelectualidad, remplazan a los doctores y profesores, aunque mucho mejor pagados y considerados que ellos, y pontifican sobre cualquier banalidad o estupidez.

En fin, partidos y sindicatos funcionan hoy como coaliciones de burócratas y chupópteros estatales. Algunos, o partes de algunos, son verdaderas mafias. Pero la sociedad cloroformizada -la sociedad del espectáculo de Guy Débord- aplaude el circo que le ofrecen diariamente y la entretiene; llegado el momento, aunque sin el menor entusiasmo, tal vez por resignación -o por la influencia de la imagen-, vota ritualmente. Los partidos, atentos a sus intereses y conveniencias, socavan y alteran taimadamente el orden social mediante continuas medidas de apariencia benéfica, protectora, pero nadie quiere ser responsable y se elude la auténtica decisión política. En el seno del Estado de Bienestar, cristalizan las éli tes del Estado de Partidos -consagrado en Alemania-, una figura distinta del «Estado de partidos de coalición lábil», pues supera cualitativamente la coalición mediante el consenso político: el consenso político, Ersatz del consenso social, falsifica la realidad.73

Unidos por el consenso político, los partidos funcionan como los órganos de una dictadura impersonal: son la burocracia política de la sociedad política de la oligarquía formada por los propios partidos, las altas finanzas, la gran industria, los sindicatos, los intelectuales «orgánicos» y los poderes indirectos adictos. La cosa pública es el conjunto de sus intereses.

A diferencia del partido único, el Estado de un solo partido, los partidos no compiten para conquistar el Estado sino el Gobierno: se trata de aumentar la participación en la burocracia política para disfrutar mejor de los beneficios. Tenía razón Raymond Aron al afirmar que las sociedades modernas se caracterizan por la competencia entre las clases dirigentes. Los partidos son de hecho -y en algunos casos cínicamente de derecho- órganos del Estado. Éste incluso los financia, igual que a otros grupos como los sindicatos con sus legiones de «liberados», y las clientelas que subvenciona o subsidia aplicando el principio de subsidiaridad.

Los partidos, guardando la apariencia de legalidad y pluralismo, no se unifican, pues, bajo la fórmula del partido único como en el primitivo Estado Totalitario, sino bajo la del consenso político, a cuyo través monopolizan lo que Habermas y otros ateólogos llaman la «democracia deliberativa», que se ejerce mediante la «gobernanza», un método del totalitarismo democrático. Los partidos han dejado de ser el medio por el que la Sociedad penetra en el Estado. Ahora son el me dio por el que el Estado penetra en la Sociedad. Hace tiempo que los políticos no la representan; representan al Estado y, para eludir sus responsabilidades, judicializan la política. Llama la atención que, en lugar de hablar de la sociedad libre, los políticos y sus afines prefieran decir la «sociedad democrática». ¿A qué forma de la democracia se refieren?

De hecho o de derecho, los partidos han llegado, pues, a ser órganos del Estado, dentro



del cual simulan ser la esencia o espíritu de la sociedad a la que imponen sus pautas. Es así como el consenso social que la traba de manera natural, espontánea, en una unidad, es sustituido por el consenso político definido por los partidos que domina, controla y explota a las sociedades.

10. Al llamado Estado de Partidos dentro del Estado, en rigor sería mejor llamarlo el Gobierno de Partidos, pues el Estado, en manos del consenso político, vuelve a ser un instrumento, ahora al servicio de los fines particulares de aquellos. Como una especie de asociaciones profesionales dedicadas a conseguir la posesión y el disfrute del Gobierno, parasitan la estatalidad administrándola como un patrimonio. Este Estado dentro del Estado se estableció de derecho a partir de 1947, cuando «las constituciones de los países vencidos en la guerra mundial convierten a los partidos en órganos estatales de formación e integración de la voluntad política

Otra diferencia con el partido único consiste en que, puesto que el Estado es el centro, siguen agrupándose en dos tendencias entre las que se polariza el consenso sobre la razón pública que las une: la que representa, de cara a la opinión, a la derecha, desempeña el papel «conservador», y la que representa, también de cara a la opinión, a la izquierda, el «liberal», tal como se llama exactamente en Norteamérica a la derecha, y la izquierda. Con una decisiva diferencia: que aquí, al no haber propiamente Estado, prevalece, hasta ahora, el consenso social sobre el político, de modo que los partidos no secuestran la libertad política usurpando la responsabilidad del ciudadano. Responsabilidad que eluden escudándose en la impersonalidad del Estado como forma de mando político. Pueden arruinar tranquilamente moral y económicamente a la sociedad con el aplauso de sus partidarios.

En el Estado de Partidos se da un extraño corporativismo. Unidos por el consenso oligárquico socialdemócrata, los demás grupos y asociaciones de intereses giran a su alrededor disputándose sus favores, y el resto de la sociedad depende de todos ellos. A través de los partidos, el Estado deviene mediante la legislación, especialmente la fiscal, el único propietario de todos los bienes de la nación, incluidos los legalmente privados.

Conceptualmente, el consenso es la esencia del éthos que configura lo social, hace posible la amistad civil y da su sentido a la opinión pública sobre lo que es justo. El Estado de Bienestar, a diferencia del Totalitario primitivo, se apropia a través del consenso de la titularidad del éthos, igual que en otros tiempos del Derecho, apropiaciones indebidas que apenas se discuten ya.

La opinión pública, a la que se invoca como el soberano, de hecho en lugar de la nación política, adquiere así el mismo grado de abstracción que esta última, pretendidamente aminorado por las técnicas sociológicas, principalmente estadísticas y encuestas. Se reproduce con mayor intensidad la situación en que la nación se confundía antes con una clase dominante o dirigente que la representaba, lo que hacía de la estatalidad un Estado de clase, oligárquico. Cumplen ahora este papel los partidos y organizaciones afines, como los sin dicatos, que nutren la enorme burocracia política e incrementan la administrativa. En el Estado de Bienestar, lo que algunos llaman la gran sociedad aunque el presidente norteamericano Johnson se apoderó del término para

introducir ideas y medidas socialistas, se divide en dos: la sociedad política, la nomenklatura «liberal», y el resto.

11. En la infantilizada opinión pública contemporánea se acentúan el emotivismo romántico, la importancia de los instintos, de los deseos, los sentimientos, el humanitarismo, propios del modo de pensamiento ideológico; los intereses públicos son siempre volubles y contradictorios y la ratio status, el orden público, oscila permanentemente de acuerdo al estado de la opinión manipulada por los grupos de intereses políticos, económicos, sociales y mediáticos que integran la sociedad politica. Pues, al tratarse de una opinión de masas, no del pueblo con intereses concretos, la opinión es la de quienes la fabrican, difunden, imponen, controlan y encauzan a través de la propaganda, siendo los partidos, sindicatos, asociaciones afines sus correas de transmisión; la propaganda y la educación son los medios preferidos para «concienciar» a la opinión.

De ahí que, para gobernar y a fin de «legitimar», sacralizar cualquier decisión dándole la apariencia de no ser una decisión, sino una respuesta respetuosa con la opinión, se la ausculte continuamente por medio de encuestas y estadísticas, los instrumentos cientificistas preferidos y tal vez más seguros, entre otros motivos por prestarse fácilmente a la manipulación. Los propios gobernantes practican así el autoengaño apartándose de la realidad, a la que son indiferentes. Con la particularidad de que, en la proporción en que la ratio status no está dirigida como en el caso del partido único por una ideología concreta más o menos monolítica, que impone cierta racionalidad al no rehuir la decisión, sino por la opinión, gobierna difusamente lo que llamaban Tocquevi lle y Stuart Mill la tiranía de la opinión fabricada por los mismos partidos.

Esta tiranía adopta formas concretas como la tiranía del desarrollo o «del nivel de vida», nutridas de la mentalidad del espíritu del bienestar, del deseo universal de bien-étre, die Tirannei des Wohlstands, la tiranía del bienestar (W. M. Bauer), advertida por Tocqueville como característica de la democracia pervertida.

12. Decía Augusto Comte que la mayoría de los hombres están destinados a obedecer. Esta creencia explicaría la política infantilizadora que, ciertamente, facilita la obediencia. En realidad, lo que desean los hombres carentes de virtud no es obedecer, sino inhibirse de la responsabilidad. Lo que facilita y explota sistemáticamente el Estado de Bienestar extendiendo así la irresponsabilidad en el seno de la vida social. Ante todo, la irresponsabilidad en relación a lo común, la cosa pública, el bien común. Pues, precisamente a causa de la politización general casi obligatoria, los súbditos consideran una carga las obligaciones y deberes que conlleva, y en los que, por otra parte, la compleja estructura de la estatalidad les priva de influir. Si encuentran quiénes ofrezcan encargarse de sus responsabilidades se las encomiendan gustosos; tanto más si les prometen o esperan de ellos seguridad y bienestar; hasta están conformes en que los políticos les suban los impuestos aun sabiendo que están destinados a ser derrochados en nombre de la virtud estatal de la solidaridad. Y ése es el deseo que alientan y explotan sistemáticamente con sus promesas las oligarquías de la sociedad política en el Estado de Bienestar. Esto explica la sacralización del voto como medio de librar a los electores de responsabilidades que no



quieren asumir y, en cualquier caso, no están en condiciones de hacerlo debido a las circunstancias estructurales.

Como todo es ficticio, se finge que la soberanía jurídica, legislativa, del pueblo, su opinión acerca de lo justo, se ma nifiesta a través de los partidos como si fuesen su conciencia. En estas condiciones, es obvio que la representación no significa nada. Por lo pronto, es un hecho irrefutable que el representante, una vez elegido siempre tiene mucho más poder -el que le deja o encomienda el partido- que el representado y, evaporado además el éthos capaz de inducir a la prudencia a los políticos y a la resistencia a los electores, y sin la posibilidad de controlar directamente a los elegidos, en el Estado de Bienestar los representantes ejercen el poder a discreción, sin perjuicio de la obediencia que deben al partido y el respeto a la liturgia del consenso político.

Los deberes que entrañan responsabilidad, se sustituyen por los derechos que este Estado otorga profusamente para contentar a todo el mundo sin meditar sus consecuencias. Políticos y partidos profesionalizados sólo piensan en el corto plazo. Interpretan el mando político como la actuación de una burocracia política que dirige la acción de la administrativa, la parte permanente del aparato estatal, no menos sometida empero a la manipulación de la burocracia política que el resto de la sociedad. En este contexto ha surgido la mencionada técnica burocrática de la gobernanza, una subideología.75

La Administración actúa como poder ejecutivo del orden público definido por el consenso político mediante pequeñas decisiones, con frecuencia interesadas. Es decir, la opinión pública, como vox nationis encarnada en los partidos en representación de su vox opinionis, sólo orienta y dirige formalmente a la burocracia. En la práctica, la burocracia, velando por el bienestar de los administrados produce la frondosa y cambiante legislación ejecutiva: se institucionaliza la revolución legal permanente congruente con la movilización total, que genera una incertidumbre y una inseguridad crecientes. Hasta técnicamente las leyes son cada vez peores. Un ejemplo notorio es el frustrado proyecto de Constitución europea. Y, por supuesto, tienden a disminuir o desaparecer las formalidades administrativas que dan cierta seguridad al administrado, por no hablar del control judicial, sometido a toda clase de presiones e influencias, y que, por otra parte, tampoco es inmune al modo de pensamiento ideológico y al ambiente.

13. En el Estado Totalitario, la imposibilidad de controlar el poder es absoluta por definición, siendo preciso acomodarse a su acción técnica, lo que da lugar al oportunismo político característico de esta forma del Estado. El de Bienestar admite los controles del derecho público y el derecho privado mientras no los modifica, como en el despotismo o la dictadura comisaria. Se le puede aplicar lo que decía Schmitt, pensando en el Estado Total, a propósito de la Constitución de Weimar: «Distinciones como Estado y economía, Estado y cultura, Estado e instrucción y otras, como política y economía, política y escuela, política y religión, Estado y Derecho, política y Derecho, que tienen un cierto sentido cuando corresponden a magnitudes o sectores reales concretamente diferenciados, pierden entonces su sentido y carecen de objeto. La sociedad convertida en Estado se transforma en Estado económico, Estado cultural, Estado previsor, Estado bienhechor, Estado benéfico; el Estado resultante de la autoorganización de la sociedad no puede

separarse ya de ella y abarca todo lo social, es decir, todo aquello que guarda relación con la convivencia humana. En él no existe ya sector alguno, frente al cual pueda observar el Estado una neutralidad incondicional en el sentido de la no intervención. Los partidos en que se organizan los diversos intereses y tendencias sociales son la sociedad misma convertida en Estado de partidos… En el Estado ins tituido por autoorganización de la sociedad no existe, al menos en potencia, nada que no sea estatal o político»’.

En esta forma del Estado es fundamental, lógicamente, el derecho administrativo. Esta rama del derecho público desconoce por definición el principio jurídico fundamental del respeto a los derechos adquiridos por la necesidad de autotutela de la propia máquina estatal para mantener un mínimo de coherencia interna y quitar pretextos a la crítica. El derecho administrativo abre el camino para judicializar toda la actividad política neutralizando lo que queda de la política.

En fin, el pseudoliberalismo neutralizador del Estado de Bienestar le lleva a intervenir en todo, empezando por las formas de vida naturales. El problema es que es hiperneutral, pues la politización neutraliza todo. Las mismas Iglesias, o por lo menos gran parte del clero, impregnándose de su neutralidad se han acomodado a la socialdemocracia.

14. La democracia es en sí misma un régimen de opinión cuyo principio es malgré tout la libertad política, raíz del autogobierno. El Estado de Bienestar la falsifica identificándola con la pretensión de que todo sea público, que únicamente existan los intereses públicos, convertidos claramente en intereses y derechos propios del Estado: lo estatal, en tanto integra la sociedad, deviene formal y materialmente lo único común y hasta la intimidad se hace pública. El Estado democrático de la socialdemocracia hedonista ha hecho de la glasnost, la transparencia, palabra de moda en la transición del Estado Soviético hacia su derrumbamiento, uno de sus ideales, pues en el fondo aspira ser el Estado Panopticon del que hablaba jeremías Bentham.

Simultáneamente, dada la tendencia mecánica a la reducción de todos los intereses a los públicos, entendidos como idénticos al interés del Estado-sociedad como si fuera el Bien Común, resulta inevitable la continua aparición de anárquicos poderes indirectos constituidos en torno a los deseos, sentimientos, caprichos e intereses particulares o privados. Estos poderes y grupos de interés irrumpen en el Estado para beneficiarse sin asumir la responsabilidad del mando, que por otra parte, puesto que en el Estado el mando es teóricamente impersonal, no es localizable; en el mejor caso, responde el Estado, es decir, nadie; si se trata, como es lo más frecuente, de responsabilidades económicas, dado que las paga impersonalmente el Estado, recaen en realidad sobre el súbdito contribuyente. Esto facilita que innumerables poderes indirectos asalten, corrompan y desorganicen de tal modo la estatalidad, que se ha llegado a una situación estructural en que la corrupción es indispensable para la existencia de esta forma cada vez más deforme de la estatalidad.” Pues si el sentimiento del deber depende del Estado, la corrupción no es más que un juego, una forma del desgobierno. El político como «un bucanero a la busca de tesoros y la política la varita del rey»78. Ello obliga a elevar el grado de coacción y control legal, moral, sociológico, psicológico, o todo a la vez, a fin de sostener el mínimo indispensable de moralidad pública -en realidad coherencia-, para que no se deslegitime y



corrompa por entero el Estado.

La redistribución fiscal, la «política» fiscal para igualar, homogeneizar y controlar a los individuos -a las clases me dias- es, como se indicó, un instrumento favorito del Estado de Bienestar. Y en esto, que es vital para el Estado, en modo alguno es incondicionalmente neutral. De hecho, observa Jiménez Lozano, el hombre se convierte en una función social principalmente a través de los criterios fiscales.

15. El Estado Totalitario «liberal» es también, en último análisis, si se atiende a su funcionamiento interno, una especie de Estado Tecnológico, igual que su modelo antiliberal; un sistema en el que el Gobierno, cualquiera que sea la ideología que represente, es más un administrador burocrático organizador y director de las energías sociales, que un Gobierno con voluntad o capacidad de decisión política; más burocrático que político, sustituye la gobernación por la gobernanza, que, respaldada por el poder, le permite perseguir sus fines mediante la negociación y la persuasión. La gobernanza significa el fin de las posibilidades de la ideología clásica como elemento intelectual rector de la ratio status: el Estado produce y difunde su propia ideología tecnocrática por medio de la gobernanza.

Esto se deja ver muy bien en su continuación, el Estado Minotauro, un resultado de la evolución del Gobierno de Partidos dentro del Estado, en el que los partidos integrados en el consenso político, patrimonializan también la nuda vida.

El Estado apareció como un mito, el mito de Leviatán, la gran alimaña bíblica, y el Estado de Bienestar, que algunos llaman del Malestar, es el gran mito de la política contemporánea. Su destino parecer ser, evocando el mito griego, terminar como Estado Minotauro. El Gran Leviatán daba seguridad política. El Gran Minotauro, más parecido a Behemoth, devora a los hombres. Ante él son auténticos staatliche Tiere, animales estatales.

Capítulo XXXIII

El Estado Minotauro

1. El Estado Providencia o de Bienestar ha evolucionado siguiendo su lógica eudemonista hacia el Estado Minotauro, no sólo señor de las haciendas y dictador de la conducta, sino de la vida y la muerte de una manera distinta a la de los Estados Totalitarios paternalistas que le prepararon el camino. El Estado de Bienestar, al considerar al hombre un «recurso humano», una cosa útil, un instrumento, en cierto modo le protegía por su utilidad. Siguiendo esa tendencia, el Minotauro, un hombre con cabeza de toro, aparte de intensificar el intervencionismo sólo reconoce ya francamente lo biológico de la naturaleza humana, cuya utilidad deja al criterio particular.

Lo humano, fruto de la cultura según el multiculturalismo, sería posterior al nacimiento. La naturaleza humana, una esencia, no existe antes de la existencia, había sentenciado Jean-Paul Sartre, el santo patrono del «existencialismo». Lo humano, que al ser invisible no tiene apariencia de cosa, res, no existe antes del nacimiento; es un producto cultural. El Estado Minotauro es el de Bienestar biologizado. Conforme a esa idea de que el hombre no existe antes de nacer, se propone abiertamente la creación de hombres nuevos conforme a la Weltanschauung zoológica, mediante la disciplina legisla tiva sociológica y la «concienciación» psicológica, la adaptación a la conciencia colectiva según las pautas estatales. Su particular ideal revolucionario podría ser una especie de Estado Zootécnico.

2. La frontera entre el Estado de Bienestar y el Minotauro es todavía imprecisa. Desde luego, influyó el giro de la sensibilidad de la opinión en el seno del «capitalismo» -el Estado de Bienestar- de las sociedades industriales avanzadas, a causa de la romántica revolución cultural de mayo de 1968, cuyos protagonistas principales fueron estudiantes de ciencias sociales: sociólogos, psicólogos, antropólogos, pedagogos. El prestigio de estas ciencias aumentó hasta el infinito y enseguida aparecieron nuevas especialidades: ecologistas, sexólogos y otras variedades. Todos ellos presuntos hombres nuevos o formados como tales, decididos a cambiar el mundo para conseguir la sociedad feliz. Empezaron a aparecer bioideologías, a las que dejó expedito el camino la implosión del mecanicista Estado Soviético en 1989-1992. Las bioideologías, que buscan la felicidad, son un producto del Estado de Bienestar.

El hombre libre es el que domina sus instintos y pasiones. La revuelta del 68, influida por la revisión del marxismo de la Escuela de Frankfurt y el freudismo, soñando con una Arcadia feliz, liberó los instintos y las pasiones, haciendo de los deseos, ensueños y obsesiones individuales el principio de realidad. Espinosa, que se puso de moda por aquellos años, había dicho que «el deseo es la esencia del hombre», en lo que coincide en cierto modo con René Girard.



La socialdemocracia comenzó entonces a abandonar su «obrerismo», que ya era meramente retórico, dado que el proletariado prácticamente había desaparecido y todo era clase media con estratos más altos o más bajos. Encabezó ahora la liberación de todo lo que pudiera obstaculizar a los deseos, los instintos y las pasiones y sustituyó el obrerismo por el he donismo de la sociedad de la abundancia. Sus gobiernos epicúreos, sin abandonar el Estado de Bienestar, comenzaron a legislar para alentar los deseos y proteger los instintos y las pasiones. La vieja «cuestión social» se convirtió en la «cuestión antropológica», que plantea en último análisis si el hombre es un ser moral.

Su éxito entre la opinión pública ha fortalecido infinitamente el relativismo de las ideologías del cambio social, ha embrutecido la vida intelectual hasta extremos impensables y ha debilitado el pensamiento: «La catástrofe de la opinión pública» resultante de «la catástrofe de la democracia»’. Las bioideologías, que corresponden al mundo de las profundidades de los instintos, los deseos, las divagaciones y los sueños, sustituyen ahora con ventaja, más o menos vagamente apoyadas en el evolucionismo científico, a las decadentes ideologías mecanicistas en el seno del consenso socialdemócrata imperante en Europa aproximadamente desde 1945.

El vago ideal de granjero del Estado de Bienestar empieza a cobrar realidad bajo el Estado Minotauro, al que las bioideologías aportan la base intelectual. Se nutren de ideas dispersas y politizadas cuyo origen inmediato se puede rastrear casi siempre en el nacionalsocialismo, mezcladas con residuos metodológicos conceptualmente marxistas y tácticas de lucha leninistas-estalinistas.

3. La concepción del orden público de esta forma del Estado no es sólo la idea de un mundo artificial perfectamente organizado que suplante al mundo natural. Su conexión directa con la vida biológica reviste el mecanicismo de Leviatán de una organicidad contrapuesta a la del orden propio de la Na turaleza. Aspirando a neutralizar lo humano de la naturaleza humana, considerándolo un producto cultural manipulable, desaparece el lado propiamente humano, el espiritual, y el Estado ha dejado oficialmente de ser moralmente neutro, como aparato tecnológico, al regirse sus gobiernos por los sueños, los deseos y los instintos que destruyen la vida social al destruir la vida natural. La gran catástrofe demográfica es, políticamente, su efecto principal. Una catástrofe ciertamente mucho más grave a medio plazo, que la imaginaria -sólo sería real si obedece a las grandes leyes de la Naturaleza- del cambio climático, la droga o el terrorismo. Mas, ante ella, los epicúreos gobiernos socialdemócratas (en rigor pseudoepicúreos) cierran los ojos, alentando en cambio la pérdida del gusto de vivir y la cultura de la muerte.

En fin, el artificialismo estatal, persiguiendo el ideal del hombre nuevo apoyado en el cientificismo, principalmente el ligado al evolucionismo darwinista, lucha abiertamente contra la creencia ancestral en la existencia de una naturaleza humana universal constante. Reducida por la ideología a un producto cultural, por tanto manipulable, ya persigue francamente la creación del hombre nuevo actuando directamente sobre la conciencia.”

El Minotauro, escribió Jouvenel en 1945, lejos todavía del Estado de Bienestar y del Minotauro que intensifica su intervencionismo, «modela de tal modo las existencias particulares, que ya no es posible sustraerse a su acción, de suerte que no hay salvación

sino apoderándose de ¿Pero cómo?

Los adversarios del Minotauro apelan ingenuamente, para salvar lo humano de la naturaleza humana, a la dignidad hu mana como si fuese un valor indiscutible de contenido universal. Pero la dignitas es un concepto social. Depende del éthos de cada pueblo. La dignidad es un concepto que el humanitarismo intrínseco a las bioideologías interpreta como quiere. Convertida en un concepto político, lo manipulan las bioideologías del multiculturalismo, que introduce la guerra civil en las sociedades al fomentar la desconfianza universal.82

El multiculturalismo, al que están ligadas las bioideologías, procede por cierto de Norteamérica, como prácticamente todo lo innovador, positivo o negativo, en la Europa decadente. Y a las élites, dice Ch. Lash, el multiculturalismo «les sienta perfectamente»83. Algunos, como el holandés Michel Schooyans84, auguran que tras la subida al poder de Obama, acogido como un típico hombre nuevo, se está preparando en Estados Unidos un nuevo mesianismo político-jurídico terrorista que contaría con la colaboración del proyecto de Tony Blair de implantar una única religión sincrética en todo el mundo. El Estado Minotauro lleva la eterna dialéctica entre religión y política -o entre la Iglesia y el Estado- a términos existenciales radicales: se trata de elegir entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte sin posibilidad de componendas.

4. En suma, en la persecución de la realización de la sociedad feliz, en la que ni siquiera habrá accidentes, pues todo estará previsto, el solícito Estado de Bienestar tomó una nueva orientación cualitativa radicalizando el inmanentismo del poder, al hacer objeto de sus afanes la nudo vida, como anunciara Michel Foucault. Si la soberanía decide sobre la realidad como dice Sloterdijk, pensando sin duda en el Estado Totalitario, el Estado Minotauro lleva la politización de la irrealidad a la vida misma, cuya posibilidad queda al arbitrio de las decisiones estatales. La nuda vida se ha convertido en el centro de la cuestión antropológica.

Si el siglo xx ha sido el siglo de la «desnaturalización de la existencia» (Finkielkraut), el xxi puede ser el de la desnaturalización de la vida humana, reducida totalitariamente a su biología. Alguien ha dicho que existe hoy un gusto especial por la muerte y el aborto. La vida instintiva y la muerte, escribe Jiménez Lozano, son ahora los bienes supremos, de manera que «nuestra civilización es altamente sacral y victimatoria». El Estado Minotauro, que libera de «la atadura de la muerte» (Hechos 2, 24) neutralizándola, deviene la Bestia delApocalipsis (13, 14 y ss). Ante la vida y la muerte, neutralidad; de momento pasiva.

Para el Estado Minotauro, como decía Epicuro, «la muerte no existe, pues mientras vivimos no existe y cuando acontece, ya no estamos vivos». Tiene sentido que la lucha entre este Estado y la desconcertada Iglesia, que ya no puede pensar en el Estado como la sociedad perfecta, empiece a parecerse a una lucha entre divinidades. En el fondo, es una contienda entre las divinidades del principio de inmanencia, representadas por el artificio estatal sacralizado y la religión secular, tal vez la religión sincrética de Tony Blair, y lo Divino según el principio de trascendencia, representado por la Iglesia y las religiones trascendentes.85



El Libro de Job (44,25,26) decía del Gran Leviatán, la alimaña bíblica creada por Dios: «No hay otro igual sobre la tierra/ creado para no temer a nadie/ a los más arrogantes planta cara/ es el rey de los animales más feroces». Sin embargo, en su reconstrucción por Hobbes como un abstracto príncipe nuevo protegía incondicionalmente la vida, daba seguridad a la propiedad, defendía frente a las amenazas de otros Estados o Gobiernos y garantizaba la administración de la justicia. En contraste, el mitológico Minotauro griego devoraba a los seres humanos y el Gran Minotauro cuestiona la vida humana y todo lo demás, que sin aquélla carece de sentido.

En el Estado de Bienestar, que aspira a equilibrar con carácter permanente la sociedad, ya no está garantizada la propiedad, sujeta a gravosos impuestos subjetivos, inflaciones e innumerables regulaciones, la justicia está sometida a los caprichos de innumerables poderes indirectos que ofician como corporativos, y su capacidad tuitiva y defensiva, corroída por el permisivismo, el pacifismo y el humanitarismo, es cada vez menor. No obstante, aún consideraba parte de su misión el proteger la vida humana desde su origen. Su continuador, el Estado Minotauro, es ya francamente un producto de la era tecnológica y de la darwinización del mundo.

En las compasivas sociedades humanitarias que quieren ser felices y no pueden soportar el sufrimiento psíquico o físico, Minotauro deja la vida humana al arbitrio particular (aborto, eutanasia, y todo lo relacionado con la cultura de la muerte). Por lo menos de momento, pues hay indicios (China, las propuestas del ecologismo ideológico) de que la aniquilación de la vida natural humana puede llegar a formar parte de la política socioeconómica dirigida por la biotecnología al servicio de las bioideologías y de utilitarios criterios economicistas. Las utopías de Huxley, Orwell, Wickiewicz, Bradbury, Benson, aplicando la lógica del Estado Totalitario habían adivina do el espíritu, la ética y la organización social del Estado Minotauro como un Estado Panopticon convertido en un gran granjero, el ideal de muchos socialistas y de tantos ecologistas revolucionarios. Y ese ideal es el del Estado Minotauro.

5. Es de George Jellinek, uno de los mayores y más influyentes teóricos del Estado de Derecho, la frase «el Derecho se asienta en las cabezas de los hombres»86. Bertrand de Jouvenel, teniendo en mente los dos viejos Estados Totalitarios, también decía ya en 1945, igual que los utopistas críticos, que el Derecho había devenido bestial. En las condiciones actuales, en las que está en cuestión la vida humana, la pregunta es: ¿está todavía el Derecho en la posición de garantizar el orden? Habría que preguntarse si sigue siendo verdadera la frase de Jellinek en el Estado Minotauro, donde, bajo la presión del multiculturalismo, lo que queda del Derecho empieza a parecerse metodológicamente a la política jurídica del Estado Soviético y empíricamente a las disposiciones de un granjero para ordenar su hacienda y estabular el ganado sin dejar nada al azar. Este Estado maternal regula, por ejemplo, lo que deben comer sus súbditos, cómo deben educar a sus hijos, cómo deben ser las relaciones familiares e inventa tipos de familia -lo de la familia como célula de la sociedad no era ni es un invento ideológico-, cómo deben ser las relaciones sociales, el lenguajes', etc., etc.

No es de extrañar la enorme influencia del ecologismo en este tipo de Estado. El

ecologismo es una bioideología típi camente urbana -como la mayoría de las ideologías y bioideologías-, aparentemente bondadosa. Su gran enemigo inmediato es el campesinado, cuyas actividades somete a inauditas, vejatorias y estúpidas reglamentaciones, así como todas aquellas actividades tradicionales, que, a su juicio, perturban la vida natural. Su idea rectora apunta a que todo lo que no sea urbano sean bosques poblados de todas las especies posibles de bichos y animales, mares y ríos en que sólo haya especies acuáticas, atmósferas en que sólo circulen las aves y los insectos voladores. El más tolerante consiente que los hombres estén estabulados en ciudades. Ya postula la drástica reducción de la población. El mito ridículo e insostenible del «desarrollo sostenible» -un concepto vacío que puede rellenarse con cualquier cosa, por lo que permite a los gobiernos toda clase de manipulaciones-, es de origen ecologista e higiénico. El ecologismo es quizá la ideología más representativa del proceso de descivilización en que está inmerso Occidente, complementado por la bioideología de la salud, que trata a los humanos zoológicamente como staatliche Tiere.

En fin, el Estado Minotauro, autolegitimado por la religión democratica con sus dogmáticos derechos humanos -en rigor, como piensa Hoppe, el único derecho humano, si se quiere emplear esta tautología, debiera ser el derecho intangible a la propiedad-, utiliza la idea leninista de la política como una guerra civil permanente para inmiscuirse en todo tipo de actividades y sentimientos. Extingue la idea del Derecho al extremar el individualismo del contrato, dando a los ciudadanos derechos de todas clases, incluso sobre la vida y la muerte. Se «retorna al estado de naturaleza en una demanda creciente de derechos», sentencia Miguel Ayuso.88 Derechos exentos de responsabilidades, con los que disimula que les explota económica y espiritualmente.

Diríase que el fin exclusivo del Hombre Magno Minotauro consiste en la producción, ciertamente orientada mediante un enjambre de medidas administrativas que dan empleo a una multitud de burócratas clientelares; como compensación, proporciona a los súbditos numerosos divertimientos y, para el goce sin trabas, entrega a la decisión privada el juicio sobre la nuda vida, lo que concierne a la vida y la muerte. Es la sociedad del espectáculo, que, contradictoriamente, desvaloriza el trabajo y facilita el aniquilamiento de los «recursos humanos» que la hacen posible.

En su afán de neutralizar todo, el Minotauro, al liberar la decisión sobre la vida y la muerte se hace cargo definitivamente de la responsabilidad universal, por lo que parece liberador conforme a la idea muy extendida de que liberal equivale a irresponsable. En la práctica, es un imaginario Estado Anarquista, un oxímoron conceptual. De hecho, a través de su legislación destructora de las instituciones naturales ha institucionalizado el anarquismo, que prácticamente ha desaparecido en la sociedad. No sólo ignora el Derecho, sino que vacía de sentido la misma Legislación como producto de la razón a la que es esencial la generalidad de la ley: las leyes del Minotauro son por lo general puras disposiciones-medidas para disciplinar los casos concretos, haciendo de lo anecdótico una categoría. La ideología modal de la tecnocracia en la era tecnológica.

6. La neutralización de la cultura -la cultura de la banalidad posmoderna- por esta forma del Estado, permite y alienta como un éxito político -una liberación- y cultural la llamada



«cultura de la muerte». Pues para neutralizar los conflictos, supuestos o reales -la mayoría, si no todos, son inventos sociológicos y sobre todo psicológicos que divulga la propaganda-, a causa de la sexualidad, su tema favorito, banalizando la vida humana, le atribuye un papel esencial como mero goce -el demente Wilhelm Reich es uno de sus gurúes- en la sociedad feliz. Introduce la contracepción, la planificación de la natalidad o el aborto como procedimientos médico-burocráticos corrientes. Separa la sexualidad, fuente de la vida, del goce, y en nombre del derecho a la felicidad… autoriza la eutanasia, que para aligerar las insoportables cargas de la «seguridad» social podría declarar solidaria, es decir, obligatoria.

Paracuellos del Jarama, el primer genocidio conocido del tipo soviético, Katyn y los Gulag, Auschwitz y los demás Konzentrationlager, simbolizan la política totalitaria. En el Minotauro, obsesionado lógicamente por todo lo relacionado con la sexualidad, los genocidios legales se consideran legítimos para perfeccionar y profundizar la democracia, puesto que su ejecución se deja a la voluntad particular. No como en el Estado Soviético o en el Nacionalsocialista, que ordenaban directamente los genocidios, si bien procuraban mantenerlos secretos, seguramente por un anticuado resto de vergüenza. El primero inventó el Gulag autojustificándose con el pretexto de deshacerse de los enemigos de clase; el segundo, de los enemigos raciales. En cambio el socialismo renovado, más progresista, más humano, y sobre todo más civilizado, no tiene enemigos, por lo que se justifica con la justicia social, la liberación y los derechos humanos.

El gratuito genocidio de niños, consentido cuando no estimulado por los gobiernos socialdemócratas europeos (de «izquierdas» y de «derechas»), no sólo justificado sino legitimado por el derecho individual a la libertad de elección -que se niega sobre cosas más banales-, supera con creces a los genocidios soviético y nacionalsocialista. Es la banalización pseudodemocrática del mal. Organismos internacionales y gobiernos europeos ya consideran declarar el aborto un derecho humano para darle una imaginaria cobertura moral, puesto que no hay más moralidad oficial que la de los vagos y manipulables derechos humanos interpretados por los Parlamentos o jueces ideologizados.

En la granja del Estado Minotauro, que estabula la humanidad con sus infinitas medidas y regulaciones, nada tiene un objeto político definido, como no sea la perpetuación de las oligarquías en el poder.

Jouvenel se inspiró probablemente en La guerra de los mundos, la famosa novela de H. G Wells, en la que los invasores extraterrestres cuidaban y criaban a los humanos para utilizarlos como alimento, al proponer el mito del Minotauro como la nueva forma del Estado. Siguiendo el ejemplo nacionalsocialista más bien que el soviético, el pacifista y maternal Estado Minotauro, más compasivo, en su lucha contra la Naturaleza no solo autoriza sino que fomenta en su granja, como medios «liberales» compensatorios o salutíferos, el aborto, la eutanasia, ambos, de momento, con carácter voluntario, y otras prácticas concomitantes, para que los hombres se sientan felices liberándose de las servidumbres naturales.

La finalidad del viejo ius vitae ac necis consiste en detener la muerte, la ley de la mortalidad. El anarquista Minotauro, invirtiendo su sentido, renuncia a la violencia del

Estado, o a la amenaza siempre latente de utilizarla contra los súbditos para que estén unidos, ya que la solidaridad es una virtud precaria. Se atiene, en cambio, a la neutralidad incondicional en este caso, autorizándoles a utilizar a discreción el ius vitae ac necis. Con esta seguridad frente a las posibles consecuencias del goce, unifica las conciencias, que se vuelven indiferentes ante la vida ajena y el otro, y tiene a la sociedad contenta y feliz, al equipararse la felicidad y la despreocupación. El Estado se preocupa por todos.

En el Estado de Bienestar mucha gente se había acostumbrado a vivir del Estado, a ser posible sin trabajar. El Estado Minotauro es mucho más generoso: considerando la muerte «como el gran elemento del progreso de la subvenciona incluso la muerte voluntaria. Ni siquiera se pregunta si es lícito matar a un ser humano en beneficio de otro. Ahora bien, todo esto tiene un claro sentido político: aniquilar la conciencia, fuente del sentimiento de responsabilidad, haciéndola egoísta y, de paso, la percepción y el sentido del Derecho, puesto que el primer derecho humano, ya que la corrección política obliga hablar en los términos de estos imaginarios derechos, debiera ser el «derecho» a la vida desde su origen.

La voluntad de poder, lo único que queda en el nihilismo como percibiera Nietzsche, quiere por su propia lógica individuos egoístas, encerrados en sí mismos, sin otro deseo que el de gozar. Aparentando respetar plenamente la libertad elimina, junto con el derecho incondicional a vivir, tan obvio que en realidad es un presupuesto, la voluntad de resistir al destruir las personas y la institución más elemental, la familia natural, potenciando el egoísmo que las aísla. Destrucción aplaudida por los felices habitantes del Estado concebido como una Animal Farm. El Derecho bestial del que hablaba Jouvenel como fuente de inseguridad.

Pues el Derecho, vinculado a la tierra, a la naturaleza, permite vivir a las sociedades. Mas, si no domina en una propor ción relevante la representación de sus propiedades ordenadoras, «pierde a la corta o a la larga sus capacidades legitimadoras. Un orden político cae en una precaria situación equívoca permanente cuando desaparece la confianza general en la seguridad del Derecho»90.

7. La ideología de la ratio status del Minotauro acentúa, pues, la neutralidad, ateniéndose únicamente a las posibilidades técnicas; es decir, sin ninguna cortapisa política, jurídica, económica, moral o religiosa. El Estado Minotauro, carente de finalidad, es un amorfo desorden nihilista. Las ideologías y bioideologías que produce la sociedad son medios para obtener poder y hacer dinero, que es lo que rige la política moral del Estado Total nihilista, siendo la vida un objeto de su política. La política de la ideología tecnológica que segrega engloba y absorbe a todas las demás. Éstas existen dentro de ella como matices al servicio de los ciegos fines de poder de los partidos del aparato estatal.

En puridad, puesta en cuestión la posibilidad de vivir, prácticamente abolida de hecho la propiedad, reducida a una posesión más o menos precaria, copadas todas las instituciones por el estatismo y desvanecida la influencia de la religión, ya no hay otros intereses y criterios que los estatales, que giran en torno al mantenimiento de la clase dirigente. El colosal Estado puramente técnico es indiferente a los deseos, las emociones, los sentimientos, los criterios morales y los intereses integradores, importándole sólo aquellos intereses o emociones oportunistas de los poderes indirectos que pueden afectar a

la opinión sobre la clase política. Es ésta la que mantiene el sistema. Pero se siente tan insegura que siempre está pendiente de su imagen pública. Las campañas propagandísticas que organizan los políticos, interesados únicamente por los votos que les «legitiman» provisionalmente, son como las de las marcas de jabón o fórmulas capilares; sus soporíferas querellas, por supuesto respetando la ortodoxia del consenso socialdemócrata, son como riñas entre vendedores ambulantes o mafiosos. Lo notable es que la masa de los electores sigue acudiendo a las urnas. Escribe Alejandro Nieto: «Que los gobernantes manipulen y hasta engañen es perfectamente explicable, aunque ya no lo es tanto que los dominados se dejen engañar tan fácilmente». Explica este hecho asombroso por la ideología.” Seguramente cuenta mucho la infantilización de los espíritus, debida, ciertamente, al simplificador modo de pensamiento ideológico y a la mentalidad estatalista, que en el fondo son la misma cosa.

La política del Estado Minotauro discurre al margen de la realidad, pues, en rigor, ya no existe la cosa pública, a menos que se atribuya este carácter al Presupuesto de gastos e ingresos al servicio de la sociedad política. Sólo hay situaciones políticas pasajeras en torno a gobiernos sin objetivos políticos definidos. Gobiernos claramente antipolíticos y sumamente destructivos, pues el poder sigue operando. La voluntad de la nación, que constituía su fundamento originario, ha sido sustituida por lo que se ha dado en llamar la democracia deliberativa, cuyos temas sugiere la oligarquía. Con este Estado concluye tal vez la historia de la estatalidad, al concentrarse en él directa o indirectamente todo el poder y todos los recursos, y la misma posibilidad de vivir.

8. El extenso e intenso crecimiento experimentado por la estatalidad a medida que el Estado se mezclaba con la sociedad para constituir el Estado Totalitario, hace que la legislación del Minotauro se haya desvinculado completamente del Derecho. El Estado Minotauro extrema el positivismo jurídico. Por eso las leyes no son más que medidas o disposiciones. El Minotauro se autolegitima por el poder de su masa y el consentimiento de la acomodaticia opinión totalitaria, interesada únicamente en el bienestar. La felicidad y la seguridad, aunque sea precaria, mientras se vive.

Sometido todo al Estado, cuyo único fundamento y forma de legitimación es, pues, sobre todo ahora, la potencia técnica de la maquinaria estatal administrada por una burocracia transmutada en tecnocracia, en la que la burocracia de la sociedad política dirige a la administrativa, la ratio status, el orden público, opera como una ideología propia del Estado sin las limitaciones de las creencias, los usos, las costumbres, los hábitos, las tradiciones: sus únicas limitaciones son la capacidad técnica y, eventualmente, la política exterior. Su peso hace que las ideologías y bioideologías de la democracia totalitaria, que operan en el seno del Estado como expresión formal de los intereses y las pasiones de minorías, al estar condicionada su racionalidad por la opinión, acaben quedando presas de la ratio status, con todo, en sí misma, en tanto técnica, más racional y objetiva. Y las reglas de la máquina estatal, neutral y nihilista, absorben las ideologías y bioideologías, integrándolas en el éthos multiculturalista que impone el Estado nihilista a la sociedad. En puridad, semejante Estado nihilista ya no es paternal ni maternal, sino andrógino, puesto que, al reducir la vida humana a la biología para neutralizarla, neutraliza también la sexualidad.

Según esa imagen, en el Estado Minotauro, totalmente antipolítico por su neutralidad biologicista, desaparecen o pasan definitivamente a un segundo plano los asuntos normales de la política. En esta figura de la estatalidad, el problema ético y metafísico del control de la técnica por el hombre o del hombre por la técnica, se resuelve decididamente a favor de lo técnico, aunque lo técnico se enmascare como la aplicación de recetas cientificistas. Es un organismo del que resulta difícil escapar, que hace realidad lo que llamaba C. S. Lewis la abolición del hombre: el hombre como una cosa. Reificación que, dicho sea de paso, suscitaba la ira de Carlos Marx. De Marx se habla ya muy poco. Pero todavía le respetan e incluso invocan bastantes de sus evolucionados partidarios entusiastas de la cultura de la muerte. En realidad los socialistas y comunistas actuales son discípulos de Lasalle, para quien el Estado era dios. Marx era un hombre civilizado.

9. Lo más característico consiste obviamente en que las bioideologías predominan en el Minotauro sobre las viejas ideologías mecanicistas. La ideología es una ateopolítica o ateiología política que persigue la realización de la sociedad feliz, prometiendo la salvación terrenal. El mundo que describiera Aldous Huxley como el «cristianismo sin lágrimas». Las bioideologías son ideologías modales del humanitarismo que, persiguendo en principio el mismo fin, funcionan como lobbies que mueven mucho dinero.

La principal, seguramente la más total aparte de la ecologista, es posiblemente la de la salud con sus múltiples derivaciones como la abortista, la feminista o la de la homosexualidad.

Estas bioideologías han liquidado el matrimonio civil. Ya no hay más matrimonio auténtico que el religioso. El divorcio se había introducido para neutralizar, pacificar, los conflictos matrimoniales y familiares. Luego se introdujo el matrimonio civil para controlar la familia. Ahora, en su afán de destruir las instituciones naturales se trivializa el divorcio, el mismo matrimonio civil se reduce a una cuestión de goce legal, una cuestión de hecho, y se autoriza entre homosexuales, una extraña subideología igualitarista que el Estado protege y propaga. Todo ello a cambio de derechos que suscitan expectativas lucrativas. Intoxicadas de ideología, las relaciones entre hombres y mujeres pierden su carácter humano y se vuelven problemáticas cuando no conflictivas.

La bioideología ecologista opera como un fundamentalismo preocupado por salvar la Naturaleza, que se autorrepresenta como progresista, a pesar de ser opuesta al progreso racional. Es muy poderosa por su carácter seductor, que engaña a tanta gente. En sus obsesiones, llega a propugnar la eliminación masiva de gran parte de la población humana para salvar la Naturaleza.

Ambas bioideologías dan lugar a la específica cultura de la muerte, típica del Estado Minotauro, coherente con el giro del interés político hacia la nuda vida. ¿Indica esta cultura el fin de la carrera del Estado? Sin integración social no hay sociedad, sin natalidad no hay política -como dijo Hannah Arendt-, ni recursos. Sin hombres, la soberanía no tiene objeto, y sin res publica no hay Estado.

El problema insoluble es que a las clases dirigentes, políticas, financieras, económicas, intelectuales, únicamente les importa su bienestar particular. Y como la opinión de las ideologías y las bioideologías constituidas en grupos de interés es muy influyente y parece

muy liberal, se dejan con gusto llevar por ellas en una época en que los mass media forman la opinión sobre lo divino y lo humano. La politizada y neutralizada fauna periodística divulga e impone entre las masas, tanto más descivilizadas cuanto más urbanizadas, los mitos y valores del milenarismo progresista. A los periodistas, hacedores del destino, les encanta pedir medidas coercitivas para que no se repitan los hechos anecdóticos que convierten en grandes noticias. Y así se extienden una serie infinita de regulaciones contrarias a la vida natural, que tiene que contar siempre con autorizaciones burocráticas para las cosas más nimias. Todo está bajo control, o por lo menos ésa es la aspiración del Gran Minotauro.

El problema ético y metafísico del control de la técnica por el hombre o del hombre por la técnica, relativamente indeciso en el Estado de Bienestar, se inclina en el Estado Minotauro a favor de la técnica: todo lo que se puede hacer debe ser hecho, reza el principio del pensamiento morfotécnico. Este Estado está ya a enorme distancia del Estado Moral que se limitaba a mitificar la figura del ciudadano. Es un organismo amoral, cuya única moralidad, fluctuante según los valores que se atribuyen a la opinión, es la de las discriminaciones positivas o negativas, según las pautas que le suministra el multiculturalismo.

10. El origen del Estado Total era la aspiración a constituir una comunidad, por lo que apelaba continuamente a la solidaridad no menos que a la tolerancia. El Estado Minotauro, puramente técnico, para el que la vida humana es una nuda vida, en sí misma sin el menor interés, se desentiende de los sentimientos e intereses de la familia, del pueblo, la patria, la nación histórica, a los que sólo quiere neutralizar; resta únicamente el aspecto tecnológico de la estatalidad, que los ataca y destruye. La Nación es aún formalmente el titular jurídico de la soberanía. Pero el nacionalsocialismo, dice Finkielkraut, ya había «abierto un abismo», entre lo ético -el éthos- y lo étnico, acentuado bajo la socialdemocracia multiculturalista; si la Nación no desaparece, pasa a un plano secundario o se sustituye con el pesimista culto burocrático a la Constitución, como si las constituciones constructivistas evocasen el éthos de los pueblos. La Nación queda abolida, el Pueblo se sustituye por el multiculturalismo y, compensatoriamente, se invoca el «patriotismo constitucional» de la subideología del compromiso.92

El Estado Minotauro centrado en la nuda vida, que no es un tema político, despolitiza la política. En él culmina la evolución histórica de la estatalidad, preludiando tal vez el comienzo de su declive definitivo, tantas veces anunciado. Si el Estado renuncia a la protección incondicional de la vida humana «democratizando» el ius vitae ac necis, carece de sentido. Y el Estado también.

Epílogo

El Estado no puede combinarse con cualquier forma de estructura social. La vida colectiva ha de adaptarse lo suficiente a sus exigencias. De ahí su espíritu innovador y su recurso a la fuerza. Así creció el Estado, sucesivamente herramienta, artefacto y máquina en manos de los príncipes, hasta independizarse de ellos aliándose con la nación, de la que finalmente también se ha independizado. Mitificado su espíritu innovador tras la segunda Gran Guerra mundial como «desarrollo», ya no es más que una gran maquinaria técnica que, abandonada a sus propios impulsos, pugna por someter la política y el Derecho, la religión, la moral, la cultura, la misma vida, causa y raíz de todo lo demás, a sus exigencias técnicas desarrollistas. El desarrollo es justo y necesario. Pero es una tarea de la libertad que compete a la sociedad, no a la política. Su finalidad consiste en procurar el equilibrio social dejando que los hombres persigan el bien común, no inmiscuirse en los procesos sociales. Los hombres libres se «desarrollan» por sí mismos. Las políticas del «desarrollo», que tratan a los hombres como «recursos humanos», derrochan enormes medios y desequilibran las sociedades, en conjunto no son más que una justificación o un negocio de las oligarquías. El intervencionismo siempre instala la corrupción en la política y en la sociedad entera.1

Pero justamente porque, gracias o a pesar del Estado, que ciertamente no los ha conducido bien, los cambios sociales han sido enormes, ha llegado el momento, agravado por la «globalización», en que es incapaz de adaptar la Sociedad a sus conveniencias. Como el capitalismo de Schumpeter, puede morir por su éxito.

En su enfrentamiento con la Sociedad, a la que desequilibra imprimiéndole una especie de arbitrario movimiento continuo en vez de dejarla seguir su curso natural, apenas puede ya controlarla a pesar de sus innumerables medidas disciplinarias. Desorientado, el Estado emplea sus energías en destruirla para sobrevivir, como si pudiera existir sin la Sociedad. Pues, si deja de proteger la vida humana o la ataca, ¿cómo podrá subsistir a la larga? Los protestantes Burke y Hegel aún podían ver el Estado, del que formaban parte las Iglesias reformadas, como el abanderado de la civilización. El Estado actual, presa de las ideologías y bioideologías que suscita su espíritu innovador, capitanea la descivilización.

El Estado es un aparato técnico y, como tal, pertenece a su naturaleza la neutralidad. Por otra parte, la ratio status es del tipo económico al consistir su función en calcular la adecuación de los medios a los fines del poder estatal. Para la soberanía, el principio de acción del Estado, constituye una finalidad primordial dotarle de recursos económicos. Y la política, que empezó siendo la primera esfera monopolizada por el Estado para neutralizarla, empezó a llenarse de contenido económico: hoy se concibe como política económica incluso la internacional, y el peso del Estado polariza la acción humana hacia la economía, a la vez que socava sus propios fundamentos al orientarla casi



exclusivamente hacia fines utilitarios.

La ratio status, concentrada en la economía, la adapta financieramente a sus fines ideológicos y de poder. Es significativo que la historia del Estado registre sucesivas sustituciones en la influencia preeminente de los consejeros de los príncipes. Sin ánimo de precisión podría describirse así: a los teólogos y canonistas les sustituyeron los juristas, a los juristas los ideólogos moralizantes, a los ideólogos los economistas, y a éstos se unieron científicos sociales, sociólogos, pedagogos y psicólogos, que inventan las necesidades culturales que deben procurar satisfacer aquéllos. Y los políticos, entre los que hace tiempo no hay «hombres de Estado», sumisos a las exigencias de la técnica estatal, juegan inducidos por ella con la moralidad y la vida. Destruyen el éthos tradicional de los pueblos para sustituirlo por el éthos indiferente y nihilista que emana de la tecnología. La política que hacen los políticos, cada vez más mediocres y corruptos, que han hecho de aquélla una profesión, incapaz de dominar la fortuna, marcha a ciegas.

La política económica a la que se ha reducido la política, sólo busca ya aportar los medios necesarios para satisfacer las cuantiosas necesidades -subvenciones- «culturalistas» del Estado que son de todo orden: ideológicas, educativas, sanitarias, de asistencia social, lúdicas, deportivas, etc, pues la demagogia ya abarca todo.

La realización del ideal de granjero de la última forma, al menos hasta ahora, del Estado, requiere abundantes recursos al mismo tiempo que destruye la vida. El Estado depende del fisco: el Presupuesto, decía Schumpeter, es su esqueleto despojado de todas las ideologías engañosas, entre ellas la que segrega el propio Estado como aparato técnico y a la que se subordinan las demás. El problema consiste en que, al revés que el presupuesto familiar, el de un empresario o emprendedor particular o cualquier acción de tipo económico, que se calculan a partir del capital, las rentas o los ingresos previsibles, el presupuesto estatal se calcula sobre los gastos que necesita hacer el Estado para atender sus necesidades y la imprudencia y la demagogia hacen lo demás: los Presupuestos estatales siempre crecen a costa de la sociedad. Mas el Estado, a la vez que ataca o descuida la demografía -tan afectada por los impuestos-, dificulta o impide con sus reglamentaciones la vida espontánea, natural, la libertad de trabajo, iniciativa y empresa, y mata la gallina de los huevos de oro.

Es concebible que el incremento del gasto «social» -la justicia social-, por los demagogos del humanitarismo, no pueda atender a los ingentes gastos sociales improductivos, algunos necesarios, la mayoría parasitarios, que conlleva la organización de la granja como forma de integración social, llegue a paralizar la actividad económica -más aún si se tiene en cuenta el empuje de las economías «emergentes»-, o se produzcan graves revueltas y el Estado acabe implosionando. En tiempos recientes, aparte del agotamiento de la ideología y otras circunstancias, algo parecido fue una de las causas principales de la implosión del Imperio soviético, incapaz de controlar la historia para dominar la fortuna o el azar creando una nueva conciencia social-moral.

Concentrada la estatalidad en su aspecto material de Estado Fiscal, sólo puede ya reducir su política a la invención de ingeniosas figuras para explotar todas las

posibilidades tributarias. Mas éstas acaban escapándosele de las manos sin arreglar nada y, además, la «globalización» es inevitable. Lo único que se consigue es aumentar las incertidumbres que paralizan la vida y la acción humana.

El Estado como tal, la máquina o aparato del poder, centrado en la fiscalidad, o más exactamente en el gasto, y ahora en la nuda vida, ha devenido en la práctica un Moloch señor de la vida y de la muerte. No precisamente en el sentido político del viejo ius vitae ac necis, sino en el de las dos pulsiones fundamentales eternamente en pugna en el hombre según la bioideología suscitada por Freud: la pulsión de muerte, thcínatos, y la pulsión de vida, eros. El Estado Moloch se suicida al atacar la vida y fomentar simultáneamente los instintos, especialmente los sexuales -el sexo y las cuestiones relacionadas con él como opio del pueblo- como medio de distracción, a la vez que se embarca en crecientes gastos sociales -entre los que incluye por ejemplo el aborto-‘ para dividir, distraer y atraer a la opinión de las masas.

La procura por el Estado de Bienestar según su lógica de la servidumbre voluntaria, que exige la «corrección política», se acentúa en el Minotauro. En la consecución de esta suerte de servidumbre encaja la anécdota que Étienne de la Boétie contaba hace siglos, cuando se afirmaba la estatalidad, en el librito titulado precisamente La servidumbre voluntaria, conocido también como El contra uno, siendo el uno el tirano, jamás seguro de su poder «si no es una vez que ha llegado al punto de que, bajo él, no haya hombre alguno que tenga valor». Cuenta La Boétie, que Ciro, tras apoderarse de Sardes, la capital de Lidia, a fin de mantener el orden ahorrándose una numerosa guarnición permanente, «estableció burdeles, tabernas y juegos públicos e hizo publicar una disposición según la cual sus habitantes debían frecuentarlos»; «y desde entonces nunca más fue necesario utilizar la espada contra los lidios: estas pobres y miserables gentes se entretuvieron en inventar todo tipo de juegos»… Los romanos los llamaron en latín ludi. Según La Boétie, «como si quisieran decir Lidia». «Los pueblos, atontados, distraídos por el vano placer que les pasaba ante los ojos, encontrando bellos esos pasatiempos se acostumbran a servir tan neciamente como los niños pequeños (mas ello es peor), que aprenden a leer por ver las resplandecientes imágenes de los libros La diferencia consiste en que, infantilizados los hombres por la política de bienestar, el Estado Minotauro añade la posibilidad de destruir fácilmente la vida para que disfruten mejor de sus placeres.

El Minotauro ejerce mecánicamente la soberanía a través de sus enjambres de medidas y reglamentaciones artificiosas, incluidas las relacionadas con la vida elemental: relaciones matrimoniales, entre padres e hijos, sociales, morales, entre los campesinos y la Naturaleza, en fin, todas las relaciones posibles entre los seres humanos. La consecuencia es que el mundo abunda en leyes y, sin embargo, rebosa de delitos. Y por cierto, como los políticos creen que la conciencia es un producto social, los que les interesan se interpretan como ejercicio de la autonomía moral atribuyéndose la responsabilidad a las circunstancias sociales: se suavizan así las penas, se cuida exageradamente al delincuente, o se legaliza lo que para el sentido común era delito. Lo que no se tolera es la inadaptación

social que quebranta la conciencia colectiva del hormiguero o granja humanos. La objeción de conciencia por causas morales relacionadas con la vieja visión de lo natural está mal vista, si es que se admite, cuando se opone a normas en las que están especialmente empeñados los políticos con vocación de granjeros para normalizar la vida de la granja y, por supuesto, cuando se opone al fisco. La causa es que al creer que la conciencia es un producto social, los políticos se han acostumbrado a identificar hechos sociales y hechos morales: para ellos social y moral significan lo mismo; lo inmoral son las desviaciones contrarias a las reglas de conducta que establecen. Es así como pueden ser delitos las cosas más inesperadas y, por el contrario, no serlo lo que parecía obvio.

Por otra parte, justificados de este modo, pueden legislar interminablemente y parecer que se preocupan del bien público. Mas tanta Legislación detallista, propia de la ideología modal, opera como un serie de trampas tendidas a la gente. El hombre corriente, la mayoría, tiene que dedicar mucho tiempo a cumplir la innumerable legislación o defenderse de ella. Y ya no tiene sentido el viejo principio jurídico elemental «la ignorancia de las leyes no excusa su cumplimiento».

Esta máxima presuponía la existencia del sentido común y por ende del Derecho. Pero el intervencionismo político socializante casi los ha destruido. Por otra parte, como la aplicación de tantas regulaciones exige desmesuradas burocracias, los políticos la aprovechan para reclutar clientelas.

La catástrofe demográfica es en gran medida un efecto de la antipolítica del Estado de Bienestar y el Minotauro, pura administración de reglas para la que se ha inventado la subideología de la gobernanza. A esa catástrofe parece unirse aho ra, como era de esperar, la económica, a la que tal vez siga la social. Sin embargo, esa antipolítica es el modelo que inspira a la Unión Europea.

La Unión Europea es una dictadura del consenso socialdemócrata dominante. Vaclav Klaus ha tenido el valor -virtud ahora poco apreciada- de compararla, lúcidamente, a un Estado Totalitario: «Imaginémonos un país donde un grupo de dirigentes nombre el gobierno. Además, ese grupo de dirigentes tiene la exclusiva para aprobar determinadas leyes. Para algunos asuntos hay un Parlamento, pero sin la aceptación de ese grupo de dirigentes no puede aprobar ni una sola ley. Ese grupo de dirigentes nombra a los jueces. Hay además varias decisiones de ese grupo de dirigentes que no pueden ser anuladas ni por los jueces (que ellos nombraron) ni por el Parlamento»4. La Unión Europea es cada vez más antieuropea.

En este momento, la pacifista, indefensa y desmoralizada Unión Europea pende de un hilo. Por los indicios, su protector, Estados Unidos, puede iniciar su decadencia, tantas veces anunciada, como única superpotencia, bajo la presidencia de Obama, un estatista aficionado. Y la desmoralizada Europa no puede subsistir por sí misma. Para sustituir a Norteamérica, únicamente podría apoyarse para sobrevivir en Rusia. Pero Rusia, aunque conserva cierta potencia militar, tiene también graves problemas internos, sin contar otros como la separación de Ucrania, la Rusia de Kiev, que ha sido su cuna. Y, asimismo, está

aquejada de un retroceso demográfico proporcionalmente mayor que el del resto de Europa.

La decadencia demográfica constituye sin duda el mayor de los problemas políticos de Europa. No sólo se trata del dato fundamental de que el pueblo es uno de los elementos esenciales del Estado. Tiene consecuencias de tipo económico, que son las que más interesan a las clases dirigentes. Hayek y otros economistas han demostrado que la división del trabajo social, de la que depende el progreso económico y social, contradice rotundamente el maltusianismo. Cuanto mayor sea la población, más división del trabajo y más progreso si las condiciones políticas y jurídicas no obstaculizan la libertad. Pero esas clases prefieren prestar atención al muy discutible cambio climático, un aspecto de la lucha contra la Naturaleza dirigida por el Estado, que, de producirse, obedece a inexorables leyes naturales5, o a otras cosas excitantes que difunden los medios de comunicación o inventan ellas mismas para distraer a la opinión. Quizá porque las consecuencias de la decadencia demográfica sólo se verán a medio y largo plazo, han hecho suya la máxima borbónica «¡después de mí el diluvio!».

El retroceso demográfico será a la larga mucho más grave para Europa por razones obvias, que la pérdida de la protección norteamericana o la incapacidad de Rusia para suplirla. A decir verdad, la necesidad de un protector es debida a la decadencia moral, política y cultural de la propia Europa, sierva voluntaria de sus clases dirigentes, que han introducido la amoralidad -la neutralidad- en las costumbres sociales en su intento de crear artificiosamente una nueva conciencia colectiva. La apatía, la anomia y los trastornos mentales son ya cosa corriente y se prevé que aumenten.

Exceptuando las incidencias de la política exterior, de origen extra europeo, desde la Segunda Guerra Mundial Europa no es más que una comparsa y tampoco quiere ser otra cosa. De Gaulle fue una excepción romántica. Casi lo único que tiene relieve político desde el final de la Guerra Fría es la actividad de los partidos en el interior de cada nación y en Europa en busca de la «procura existencial» para sí mismos y sus clientelas. Su política consiste en el reparto de los votos, prebendas y recursos entre ellos y grupos afines institucionalizados, de derecho o de hecho, como organismos estatales, y de diversiones a los pueblos para disimular que los está explotando. Se invoca la democracia. Pero en la competencia por el voto y la disposición de los bienes estatales, la democracia ha sido irrevocablemente sustituida en los Estados de la Unión Europea por la demagogia, que apela a las cosas más inauditas para seducir a los pueblos, con la corrupción consiguiente. La demagogia, la corrupción y la burocracia que paraliza las iniciativas están destruyendo las clases medias, que son la clave política, y económica, del papel universal de Europa.

El Estado emprendió su carrera monopolizando la política y con ella la libertad política. A



esta primera neutralización siguieron otras, hasta que, en el siglo xx, se hizo tan poderosa la tecnicidad del aparato estatal, que la neutralización apuntó ya decididamente a neutralizar la cultura. Resulta difícil evadirse de la influencia del Estado cultural, dados los medios de que dispone. Además de la educación, monopolizada por el Estado, la sanidad o la misma «asistencia social», dispone, directa o indirectamente, de los mass media, que aun pretendiendo ser libres no pueden sustraerse a la presión del Estado-sociedad. Hasta el analfabetismo, que dada la situación podría ser una defensa muy recomendable frente a las innovaciones culturales del Estado, es permeable a la conformista ideología modal que segrega e impone la estatalidad a través de los medios de información o desinformación, según se mire.

En estas circunstancias, la lucha por la libertad del orden cultural, por una cultura independiente de las consignas políticas, parece ser todavía la única forma de sustraerse a la politización totalitaria. Esta lucha es hoy más importante que las luchas de clases o las luchas por el poder. En el fondo, es la lucha por la libertad política, sin la que las demás libertades languidecen.

Stefan Breuer pensaba hace pocos años que el Estado no está muerto, sino sólo desmitificado. No obstante, los indicios materiales, entre ellos la gigantesca crisis financiera y económica que ha venido a sumarse a la demográfica, provocadas en último análisis por los gobiernos estatales, sugieren que el Estado, al adolecer de un mando capaz de decidir políticamente al margen de las reglas técnicas y la legislación que segrega la ratio status, puede estar comenzando a disolverse. Lo cierto es que subsisten bien enquistadas sus burocracias políticas y administrativas, muy fuertes por sus dimensiones. De ahí que, en este momento de desconcierto, dado el dominio que tienen las oligarquías de los medios de comunicación, de la cultura, de las finanzas y de la economía, están recobrando su primacía las ideas estatistas, incluso en Estados Unidos. Y como esta nación en cierto modo marca la pauta desde hace tiempo, las oligarquías europeas se hacen eco de ello con entusiasmo.

Por otra parte, reproduciendo la idea de Hobbes de que el miedo mueve a los hombres a ser racionales, los gobiernos y sus burocracias lo extienden a través de sus regulaciones controladoras, casi siempre sancionadoras y persecutorias, y de la propaganda. Es muy significativo que los estados europeos reduzcan o maltraten los ejércitos, odiados por el humanitarismo pacifista, a la vez que refuerzan los efectivos policiales de todo tipo.

En esta situación, las gentes, acostumbradas ya por el Estado de Bienestar -o domesticadas por él- a no confiar en sí mismas, vuelven sus ojos hacia el Estado como la única instancia de la que pueden esperar seguridad. A esa política han venido a sumarse los temores suscitados por el terrorismo -la incapacidad para hacer la guerra- y la intensidad de la crisis financiera y económica. En realidad, la actual crisis económica, demográfica, social y política de Europa es en el fondo el reflejo de la desorientación de los europeos, sumidos en una gravísima crisis moral que viene de lejos, a la que en modo alguno es ajena la estatalidad.

El Estado Totalitario era un tiránico Estado paternal. El Estado de Bienestar es un tiránico Estado maternal. Si el Estado Minotauro, la última figura del Estado, es un tirano andrógino, ¿significa esto el fin del Estado, anuncia el Estado del futuro o se trata de un interregnum?

Lo único seguro es que en la Weltpolitik se están configurando grandes espacios no-estatales, de tipo imperial, en torno a los cuales se organizará seguramente un nuevo orden de la tierra. Habría llegado a su fin la época de la estatalidad. Europa podría ser un Gran Espacio. Sin embargo, sus oligarquías, empeñadas en dominar la historia destruyendo la realidad para instaurar otra nueva puramente artificial, intentan construir un súper Estado sin nación. Europa, cuya marginación dentro de la constelación política mundial comenzó hace tiempo, quedaría fuera de la historia. Ahora mismo, Norteamérica, que ha sido su escudo protector, y en gran parte director, desde la primera Gran Guerra, empieza a alejarse de Europa y quizá aislándose del resto del mundo; sorprendentemente, según las apariencias, para seguir el camino de Europa consolidando una sociedad política oligárquica distanciada del pueblo y procrear hombres nuevos.

La República justa, bien ordenada, equilibrada, con orden, es el objeto capital de la política. Ésta presupone la libertad política, secuestrada empero por el Estado, que impone su propia verdad, la verdad del orden estatal, como la única verdad posible. Tal es una de las causas principales, seguramente la principal, del relativismo moral imperante. No le falta razón a Alain Badiou, cuando escribe que «la historia de la política, hecha de decisiones de pensamiento y de arriesgados compromisos colectivos, es por entero diferente de la historia del Estado». Y desde luego, que el Estado encarne o defienda hoy un orden político o cualquier clase de orden, salvo el status quo, no sólo parece pasado de moda, sino inverosímil.

El Estado monopolizador de la verdad no es más que una gran fuente de mentiras. Únicamente sus beneficiarios directos e indirectos tienen motivos para aceptarlas y fingir que las creen. Son minoría, pero la mentira, al formar como una red de la que nadie se escapa, extiende la corrupción, casi obliga toria, por todas partes. Desde luego ya no tiene sentido, por ejemplo, la distinción entre la derecha y la izquierda. Ambas son formas de la socialdemocracia, que se rige por la verdad del Estado. Lo único que las distingue es la parte de la opinión a la que se dirigen. Los partidos de cualquier signo únicamente disputan por representar la nihilista verdad relativista del orden estatal, en la que descansa la pseudopolítica dominante.

El Estado, con sus defectos y sus virtudes, fue durante siglos una admirable forma de orden, ciertamente, a costa de la libertad política, paliada por las tradiciones. El punto de inflexión fue sin duda la Gran Revolución, que comenzó a destruirlas. En el siglo XIX, las tradiciones de la conducta, vinculadas a las de la razón y la naturaleza, eran todavía muy

fuertes y el Estado las respetaba más o menos, aunque las fuese socavando. Sin embargo, los políticos, confirmando que «el sofista no es mejor que el tirano», lo han ido acomodando a sus vicios y la primera Gran Guerra mundial fue, en definitiva, una consecuencia de aquella revolución. Debilitó gravemente todas las tradiciones y destruyó los aspectos positivos de la estatalidad. El Estado cayó en manos de sedicentes revolucionarios o reformadores sociales que, odiándose a sí mismos, buscan transformar milagrosamente a su gusto la sociedad y la naturaleza humana, a las que desprecian u odian. También desprecian u odian el Derecho: sólo aman las órdenes que dan para conseguir sus propósitos particulares.

La innovación, generalmente beneficiosa en el vivere civile, es peligrosa en manos de los políticos. Como advirtieron Maquiavelo y sus compatriotas florentinos, hace inseguros los regímenes, los hombres se convierten en enemigos entre sí e introduce la corrupción, difundiéndose el vivere corrotto. El Estado es hoy el adalid y el gestor del desorden. Por una parte, se ha arrogado, junto a la correctio de los cuerpos, la directio de las almas; por otra, renunciando al ius necis monopoliza el ius vitae. Es una situación antipolítica insostenible.

La política es una actividad propia de los hombres libres. La última ratio de la política es la opción a favor de quienes quieren la libertad frente a quienes prefieren la servidumbre. Y la política según la artificiosa y caprichosa verdad estatal -que ya no es la de lo Político-se basa en la servidumbre aliviada por el reconocimiento constitucional de «derechos fundamentales» o por la corrupción. Así pues, parodiando a Alain Badiou, para los que prefieren la libertad, la desestatización de la verdad de lo Político y la Política entraña un programa de pensamiento. Puesto que la verdad sin adjetivos hace libres a los hombres, es el modo de recuperar la libertad política. En la situación actual de Europa, la alternativa es, pues, entre no estatistas, partidarios de la verdad natural, y estatistas, partidarios de la verdad estatal.

Por eso no se trata sólo de la libertad política. La libertad política es únicamente aquella dimensión de la libertad que la garantiza. La libertad en sí, integral, sin calificativos, no es un bien o un valor, sino el presupuesto de la moralidad: sin libertad no hay responsabilidad, la otra cara de la libertad. Por ende, en último término, no se trata tanto de una cuestión política como moral: la política forma parte de la ética y no hay más que una moral universal, la natural, no la artificial que impone el Estado.

1 Cfr. M. Senellart, Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement, Seuil, París, 1995. Cfr. M. Viroli, Dalla política alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo, Donzelli, Roma, 1994. Viroli destaca el cambio de significación de los conceptos políticos, lo mismo que J. G. A. Pocock, El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica, Tecnos, Madrid, 2002.

2 Lo legítimo es lo natural conforme a la estructura permanente del hombre. Véase C. Martínez-Sicluna y Sepúlveda, Legalidad y Legitimidad: la teoría del poder, Actas,

Madrid, 1991. La legitimidad explica que «el gobierno legítimo sea una forma de poder en la que no está presente el sentimiento del miedo» y no sólo «porque los gobernantes hayan aprendido a sostenerse a partir del consentimiento activo o pasivo de los gobernados y, consecuentemente, a reducir en proporción el empleo de la fuerza», pensaba G. Ferrero, El poder. Los genios invisibles de la Ciudad, Tecnos, Madrid, 1991.5, p. 48.

3 Las dificultades con la filosofía de la historia, Ensayos, Pre-textos, Valencia, 2007.

5 «Betrachtungen über die bewegenden Ursachen in der Weltgeschichte» en W. ven Humboldt, Studienausgabe, vol. 1. Fischer, Frankfurt a. M., 1971.

4 Sobre las épocas de la historia moderna, Ed. Nacional, Madrid, 1984.

6 Vid. Op. cit.

7 Cfr. L. ven Mises, Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution, Yale University Press, New Haven y Londres, 1957. (Teoría e historia: una interpretación de la evolución social y económica, Unión Editorial, Madrid, 2004).

1 Sobre la importancia del equilibrio como concepto político J. G. A. Pocock, El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica, Tecnos, Madrid, 2008.

2 Cfr. para esto D. Negro, «En torno a la teoría del orden» en La situación de las sociedades europeas. La desintegración del éthos y el Estado, Instituto de 1. E. y S. de la Universidad Francisco de Vitoria/Unión Editorial, Madrid, 2008.

3 Véase el ensayo de O. Marquard en Apologie des Zufülligen, Reclam, Stuttgart, 1987. La Fortuna, el azar, era uno de los grades temas de Maquiavelo y los pensadores políticos florentinos añorantes de la República, como muestra Pocock. Pero precisamente porque veían la Fortuna como una constante. La política estatal se orientó después a eliminar el azar; de ahí su carácter innovador frente a la política tradicional basada en la experiencia.

4 Op. cit. El príncipe de Maquiavelo, dice Pocock, es un estudio de la innovación y sus consecuencias. Véase el cap. VI.

5 Casi como una excepción, muy sugerente todavía como introducción a la historia general de las formas histórico-políticas, no sólo las propiamente estatales, F. J. Conde, Teoría y sistema de las formas políticas, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1948. W. Naeff introduce a la historia de las formas estatales en La idea del Estado en la Edad Moderna, Aguilar, Madrid, 1973. Die Epochen der neueren Geschichte. Staat und Staatengemeinschaft von Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, también de Naeff (2 vols. Aarau, H. R. Sauerländer & Co, 2.a ed. 1959), centrada en el Estado, ofrece una amplia panorámi ca del desarrollo de la historia de las formas estatales europeas y es una fuente de informaciones y sugerencias. A. Menzel escribió unos interesantes BeitrJge sur Geschichte der Staastlehre. Wien/Leipzig, Hólder. Pichler-Tempsky, 1929. Las partes 3.° y 4.° se ocupan de las ideas sobre el Estado en diversos pensadores. Hace lo mismo R. Zippelius, Geschichte der Staatsideen, C. S. Beck, Múnich, 1971. También en las partes 3.a y 4.a F. Berber Das Staatsideal im Wandel der Weltgeschichte, Beck, Múnich, 1978.

Sugerente, St. Breuer, Der Staat. Entstehung, Typen Organisatonsstadien, Rowohlt, Hamburgo, 1998. Breuer, siguiendo a Weber, enfatiza el aspecto racional tipificando las formas estatales por su racionalidad. El libro más centrado en el tema es tal vez el de E. Bussi, Evoluzione storica dei tipi di stato, Giuffré, Milán, 2002. Muy interesante para el concepto de forma política, O. Hintze, Historia de las formas políticas, Revista de Occidente, Madrid, 1968. M. García Pelayo escribió una historia de las formas políticas limitada al Antiguo Oriente: Las Formas Políticas en elAntiguo Oriente, Monte Ávila, Caracas, 1979.

6 Interesante a este respecto, D. Melossi, El Estado del control social, Siglo XXI, Madrid, 1992.

7 Cfr. D. Negro, Gobierno y Estado, Marcial Pons, Madrid, 2002. La idea del Gobierno sin Estado, entendido éste en el ambiguo sentido habitual, suele reservarse para las sociedades simples. Véase por ejemplo, la síntesis de L. Krader La formación del Estado, Labor, Barcelona, 1972. En esos casos, algunos hablan de sociedades segmentadas.

8 Melossi estudia expresamente «el rechazo estadounidense del concepto de Estado» en op. cit., p. 6.

9 «El Estado como concepto concreto vinculado a una época histórica», Veintiuno, n.° 39 (otoño 1998). Una interesante historia de la palabra Estado, aunque centrada en Alemania, P. L. Weinacht, Staat. Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von delAnfüngen bis ins 19. Jahrhundert, Dunker & Humblot, Berlín, 1968. La idea rondaba en la teoría del Estado alemana. Véase por ejemplo lo que dice A. Weber en La crisis moderna de la idea de Estado en Europa, Revista de Occidente, Madrid, 1932. Espec. 1, 2, pp. 12 ss. O A. Menzel en el libro citado antes. No obstante, la utilización de la palabra moderno aplicada al Estado como adjetivo parecía resolver las dificultades del uso que entraña la utilización de la palabra Estado para cualquier forma de lo Político.

La esencia de lo Político, Editora Nacional, Madrid, 1962.

10 Se equivocaba E. Forsthoff al escribir que «la investigación moderna ha acabado con el libérrimo uso del concepto "Estado", propio de la ciencia hasta bien entrado el presente siglo. Hoy, decía, ya no es posible hablar de un Estado de los egipcios, aztecas, griegos y romanos, como ocurría con cierta frecuencia en los trabajos históricos del siglo xix, en el que Mommsen pudo, por ejemplo, escribir un "Derecho del Estado Romano"». El Estado de la sociedad industrial. Al Comienzo, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975.

12 El concepto de lo Político, Alianza, Madrid, 1991.

13 La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers, Fayard, París, 1999, cap. XII, p. 272. Véase todo el capítulo de este libro fascinante y esclarecedor.

14 Sobre la neutralidad política en el interior del Estado, C. Schmitt, El defensor de la Constitución, Tecnos, Madrid, 1983. II, 2, pp. 182 y ss.

16 Sobre la relación entre certidumbre y seguridad, J. Esteve Pardo, El desconcierto del Leviatán. Política y Derecho ante las incertidumbres de la ciencia, Marcial Pons,

Madrid, 2009. El autor destaca agudamente la deriva cientificista del derecho estatal.

15 Véanse en A. Passerin d'Entréves, La noción del Estado (Suramérica, Madrid, 1970, reed. Barcelona, 2001) los tres planos del Estado: la fuerza, el poder y la autoridad.

17 Para los presupuestos de lo Político, J. Freund, La esencia de lo político, cit. y J. Molina, Julien Freund, lo político y la política, Sequitur, Madrid, 2000.

18 Sugerente al respecto, el breve libro de D. C. North y R. P. Thomas, El nacimiento del mundo occidental. Una nueva historia económica (900-1700), Siglo XXI, Madrid, 1980.

19 Lo Profano sale de lo Sagrado como una mundanización y todo poder profano está impregnado de sacralidad, pues lo Sagrado se refiere a lo Divino, lo no natural en el sentido de sobrenatural y por ende misterioso. La sacralidad del poder explica por ejemplo la obediencia. De ahí el carácter decisivo de las teorías o doctrinas sobre el origen del poder. La sacralidad del poder se manifiesta en el Estado bajo dos formas: la neutralidad y la soberanía. La neutralidad es como su núcleo fuerte, estático, su naturaleza; la soberanía la manifestación lábil, dinámica, la acción de la sacralidad del poder. Pero todo esto pertenece a la metafísica del poder. En el lenguaje político, la sacralidad del poder se suele representar, por ejemplo en Bodino, como la potencia (puzssance), la potencialidad del poder. Útil en este sentido J. Baechler, Le pouvoir, pur, CalmannLévy, París,1978.

20 N. Koch, Staatsphilosophie und Revolutonstheorie. Zum deutschen und europdischen Selbstbestimmung und Selbsthilfe, Holstein, Hamburgo, 1973, 10,1, pp. 99 y 100. El libro se centra en la visión del Estado como una revolución permanente (la política de la innovación de que habla Pocok). Por otra parte afirma que el poder es un «título vacío» (Leertitel), que «se llena con las condiciones dadas», lo que plantea el problema de la metafísica del poder, que lleva al tema de su sacralidad. De hecho, el poder político está impregnado de sacralidad. «El poder radica… andado en nuestra vida espiritual… La majestad del poder (Gewalt), no necesita del esplendor exterior para reconocerla». H. Krabbe, Die moderne Staatside. (1919). Scientia Verlag, Aalen, 1969. III, VII, B, p. 63. Es una ingenuidad postular que, en sí mismo, como poder, lo Político (no sus formas concretas) puede ser ateo, pues del poder, que conlleva religación, fuente de la obediencia, emana religiosidad. Que en el Estado se condensa como neutralidad.

21 Dopo il Leviatano. Individuo e comunitá nella filosofia política, G. Giappichelli Editore, Turín, 1995.

22 Conflíctus significa un golpe o choque cualquiera. J. Freund define así el conflicto: «El conflicto consiste en un enfrentamiento por choque intencionado entre dos seres o grupos de la misma especie, que manifiestan, los unos respecto a los otros, una intención hostil, en general a propósito de un derecho, y que, para mantener, afirmar o restablecer el derecho, tratan de romper la resistencia del otro eventualmente mediante el recurso a la violencia, que puede, llegado el caso, tender al aniquilamiento físico del otro». Sociología del conflicto, Ministerio de Defensa, Madrid, 1995. II, p. 58

25 Véase de Krabbe, op. cit. II, 1, p. 12. Cfr. C. Schmitt, Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica, Tecnos, Madrid, 1996.



26 Véase B. de Jouvenel, Teoría pura de la política, Revista de Occidente, Madrid, 1965.

23 Véase J. Freund, La esencia de lo político, cit., y L'aventure du politique. Entretiens avec Charles Blanchet, Criterion, París, 1991. El Derecho, según Freund, es la dialéctica entre la moral y la política.

24 Para esto C. Schmitt, «Apropiación, partición, apacentamiento», Veintiuno, n.° 34, 1997.

27 R. Polin, « Analyse philosophique de l'idée de légitimité», en Annales de Philosophie Politique, n.° 7, Presses Universitaires de France, París, 1967, p. 18. Dedicado a L'idée de légitimité, véanse los demás estudios sobre el tema, especialmente los relativos a diversos pensadores.

28 Cours familiar de philosophie politique, Fayard, París, 2001. IV.

29 Interesante como introducción a la importancia de la naturaleza para la historia, D. Arnold, La importancia de la naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa, Fondo de Cultura Económica, México, 2000. Desde un punto de vista más amplio, véase R. Brague, La sagesse du monde. Hzstoire de l'expérience humaine de l'univers, cit.

30 Cfr. D. Negro, «Las situaciones políticas», Empresas Políticas, n.° 8, 2007 (primer semestre).

31 A este respecto, véase para los sistemas políticos actuales, C. de Cueto y M. Buck (coord.), Manual de sistemas políticos, Comares, Granada, 2007. Para la teoría «pura» de la democracia, A. García-Trevijano, Frente a la Gran Mentira, Espasa Calpe, Madrid, 1996.

32 Sobre la forma mixta E. Gallego, Sabiduría clásica y libertad política. La idea de Constitución mixta de monarquía, aristocracia y democracia en elpensamiento occidental, Ciudadela, Madrid, 2009. Véase también la opinión sobre la forma mixta en los escritores Florentinos, preocupados por el equilibrio, en Pocock, op. cit.

33 El desgobierno de lo público, Ariel, Barcelona, 2007, cap. 1, p. 33.

34 En realidad, ésta era la idea cara a Maquiavelo. Véase J. G. A. Pocock, op. cit.

35 Véase J. Baechler, Démocraties, Calmann-Lévy, París, 1985.

36 Albatros, Buenos Aires, 1970, XX, 1, p. 505.

37 Interesante todavía a este respecto, el estudio de K. A. Wittfogel, sobre las sociedades «hidráulicas», Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario, Guadarrama, Madrid, 1966. Sin embargo, el despotismo o absolutismo oriental no es totalitario. El totalitarismo presupone indirectamente el cristianismo y directamente el Estado, que ocupa el lugar de la Iglesia, sustituyendo la verdad del orden divino según el cristianismo por su propia verdad.

38 En relación con los problemas que plantea la monarquía véase R. Mousnier,

Monarchies et royautés. De la prehzstoire á nos jours, Perrin, París, 1989.

39 En cambio el juez, sin ser indiferente al ordenamiento jurídico, se ciñe al caso concreto. Aunque prácticamente no toca el aspecto político, tiene interés para esto C. Schmitt, Gesetz und Urteil, C. H. Beck, Múnich, 1969.

40 El idioma alemán tiene la ventaja de que hay dos palabras para relación. Una es Beziehung, que designa cualquier tipo de relación habitual o previsible; la otra es VerhJltnis, que significa relación constitutiva, fundadora de otras formas de relacionarse.

41 Esto se le escapa a H. H. Hoppe en su inteligente libro Monarquía, democracia y orden natural. Una visión austriaca de la era americana, Ediciones Gondo, Madrid, 2004. Lo mismo a A. López-Amo al reivindicar las aristocracias o élites naturales en su libro, recientemente reeditado, El principio aristocrático, Sociedad de Estudios Políticos, Murcia, 2008.

42 M. García-Pelayo, Del mito y de la razón en la historia del pensamiento político, Revista de Occidente, Madrid, 1968. «La corona. Estudio sobre un símbolo y un concepto político». Int. p. 14. Es muy interesante la opinión de García-Pelayo de que la corona es «una idea europea precursora de la idea no menos europea del Estado».

43 E. Bussi presta atención en Evoluzione storica dei tipi di stato, al carácter patriarcal del gobierno. Esto es tal vez una regla de todas las instituciones sociales tradicionales corno «ampliaciones de la piedad», dice Stefan Breuer (Der Staat, op. cit., 3, 1,-p. 76).

44 On the Medieval Origins of the Modern State, Princeton University Press, Nueva York, 1970. 1, p. 13. (Sobre los orígenes sociales del Estado Moderno, Ariel, Barcelona, 1986).

46 Cfr. M. Oakeshott, El Estado europeo moderno, Barcelona, Paidós, 2001. Sobre el patriarcalismo en las formas de gobierno y en el Estado, E. Bussi, op. cit. Para la Respublica chrzstiana, P. Bellini, Respublica sub Deo. Il primato del Sacro nella esperanza giuridica Della Europa preumanistica, 13.a ed., Le Monnier, Florencia, 1994.

45 Véase B. de Jouvenel, Sobre el poder. Historia natural de su crecimiento, Unión Editorial, Madrid, 1998. En las religiones, el pecado supremo es el de soberbia, el pecado inherente al poder. Por ejemplo, la explicación bíblica del pecado original o las tres tentaciones de Jesús. El egoísmo del poder no contenido por la auctoritas, hace que sea esencial al poder estatal el ser coactivo; sin poder de coacción no existe el Estado y si existe se difumina a medida que deviene menos coactivo. Mas, por otra parte, tiene que ser más coactivo a medida que contagia su egoísmo a los individuos al igualarlos y separarlos. Se forma así un típico círculo vicioso: si el poder estatal, por un lado, fomenta el individualismo dando pábulo al egoísmo, por otro, para compensar aumenta la coerción. De este modo el poder estatal tiende a reducir la convivencia a coexistencia.

48 B. de Jouvenel, Sobre el poder, XIII, p. 317.

47 Entre la numerosa bibliografía sobre la razón de Estado, es clásico el libro de F. Meinecke, La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1958. R. Schnur (ed.), Staatsráson. Studien zur Geschichte Bines



politisches Begrzffs, Duncker & Humblot, Berlín, 1975. M. Stolleis, Staat und Staatsrüson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des óffentlichen Rechts, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1990. Chr. Lazzeri y D. Reynié, Le pouvoir de la raison d'état, PUF, París, 1992. De los mismos, Raison d'État: politique et rationalité, PUF, París, 1992. G-F. Borrelli, Ragione di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernitá politica, 11 Mulino, Bolonia, 1993. También Pocock en El momento maquiavélico.

49 Véase D. Negro, El mito del hombre nuevo, Encuentro, Madrid, 2009.

50 «El filósofo que rompió con la naturaleza como norma», decía Julián Freund, «es Hobbes, el filósofo del artificio que se presenta como un nuevo Aristóteles. Pero un Aristóteles que comenzaría por sentar: "la naturaleza del hombre es el artificio"». L'aventure du politique, cit., p. 17. Y el nuevo artificio tiene dos centros de expansión, agrega Freund: la máquina -la técnica- y la política, es decir, el contrato: «Hobbes, más que Descartes, quería vencer a la naturaleza». La sociedad se puede deshacer y hacer o rehacer, idea que recogió Espinosa.

51 Justificación no es lo mismo que legitimación. La justificación en una de sus acepciones es la prueba convincente de una cosa y la legitimidad lo que prueba su verdad (Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, DRAE). La legitimidad política significa que el poder político -que incluye el ius vitae ac neczs- se ajusta, en tanto potestas, a la verdad del orden social, que a su vez se ajusta a la de la justicia universal, en definitiva a la moral de origen divino, sea la de la naturaleza o la de Dios Creador (cfr. E. Voegelin, Nueva ciencia de la política, Rialp, Madrid, 1968. Nueva ed. de este importante libro en Katz). Ahora bien, el poder que pretende ser más que potestas, por tanto independiente de cualquier auctoritas, se autojustifica por su éxito. El del Estado-Nación se legitima vagamente divinizando la nación como titular de la verdad, autoridad. El poder de la estatalidad totalitaria, que excluye cualquier otra superioridad o autoridad que no sea la estatal, se autolegitima autodivinizándose de facto, aunque apele retóricamente al nacionalismo, la clase, la raza, la cultura… o al subterfugio retórico de la justicia social. La legitimidad evoca siempre la verdad y, en último termino, lo Divino.

52 Véase la clasificación que hace Carmelo Lisón de los tipos del mal desde un punto de vista antropológico en «El mal es el Otro… y nosotros», Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, LX (2008). Según Lisón, las formas del mal son nueve.

54 Véase el comentario de Marramao sobre el pensamiento de Luhmann como un intento de disolver la soberanía en Dopo il Leviatano, op. cit., VI

53 En parte por la influencia de la ciencia política norteamericana, que no estudia, lógicamente, el Estado, puesto que allí no existe hasta ahora, aunque el vocabulario es a veces impreciso. Ahora bien, como decía Jouvenel, «aun el pensamiento aparentemente más abstracto se apoya en imágenes, y el pensamiento político está enteramente gobernado por ellas». Y la imagen mecanicista de sistema es más simplificadora y más cómoda que la organicista de forma, más natural o espontánea. Mecanicismo y organicismo son metáforas (véase W. Stark, Be Fundamental Forms of Social Thought, Routledge & Kegan, Londres, 1962). Y Hobbes, recuerda Esteve Pardo, edificó Leviatán

sobre las seguridades de la ciencia, que era entonces decididamente mecanicista. De hecho, la visión mecanicista, geométrica, facilita el estudio de los fenómenos sociales al que la cuantificación le da una apariencia más científica.

56 G. Burdeau, El Estado, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1975. Más ampliamente en los dos primeros volúmenes de su Traité de Science politique, 2.e ed., Librairie Générale de Droit et dejurisprudence, París, 1967.

55 La obediencia puede ser activa o pasiva. La obediencia política es pasiva. Basta el hecho de no resistir siempre que no implique conformismo. Véase J. Freund, La esencia de lo Político, op. cit.

57 Véase G. Marramao, Dopo ilLeviatano, 3.°, 1, 2.

58 Cfr. P. Manent, La cité de l'homme, Fayard, París, 1994.

59 Apologie des ZufJlligen, op. cit., 1, p. 118.

60 Es la impresión que da la reciente Encíclica Caritas in veritate, que conmemora la nefasta Populorum progressio de Pablo VI. La Iglesia no ha entendido nunca la naturaleza del Estado y no parece haber aprendido nada de los excesos estatales del siglo pasado que continúan en el xxi. Es seguramente una consecuencia de la concepción moderna de la Iglesia y el Estado como las dos sociedades perfectas. Esa doctrina puede explicar la rápida aceptación del Estado aunque se criticase la razón de Estado. Heinrich Lutz citaba como una excepción al cardenal Reginald Pole, un hombre al servicio del Estado, cuyo espíritu habría captado. Ragione di Stato und christliche Staatsethik im 16. Jahrhundert. Anschendorf, Munster, 2.a ed. 1976. II, 3.

61 Sobre el papel social de la confianza, F. Fukuyama, Confianza (Trust). Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad, Atlántida, Buenos Aires, 1995.

62 Al nacimiento del Estado le acompañaron, decía F. Elías de Tejada, cinco fracturas del ordo politico medievalis: la ética del maquiavelismo, la religiosa del luteranismo, la política del bodinismo, la jurídica del hobbesianismo y la sociológica de la paz de Westfalia. Cit. por M. Ayuso, quien desarrolla estos puntos en ¿Después del Leviatán? Sobre el Estado y su signo, Speiro, Madrid, 1996, pp. 21 y ss.

63 «El Estado Moderno y toda la ideología de la comunidad política, no llegaron a ser significativos e influyentes a través de la sacralización del poder desnudo, sino por la promesa, que parecía ligada al poder político para la salvación del hombre, de lograr los fines morales que no alcanzó la humanidad durante miles de años». R. Nisbet, The Questfor Community, Oxford University Press, 1976, 7, 7, p. 175.

64 Robert Nisbet, The Questfor Community, op. cit., prefacio de 1970, p. XIII.

66 Politische Romantik, Duncker & Humblot, Berlín, 1968. Prólogo.

67 Véase sobre este punto F. Kern, Derechos del rey y derechos del pueblo, Rialp, Madrid, 1955. 1. Más ampliamente, con referencia expresa a la religión «real», D. K. van Kley, Los orígenes religiosos de la Revolución francesa, Encuentro, Madrid, 2002.

65 Véase R. Rotermundt, Staat und Politik, Westflisches Dampfboot, Münster, 1997,



pp. 53 y ss.

68 Véase E. Troeltsch, El protestantismo y el mundo moderno, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.

69 Staat und Politik. P. 61. Véase lo que sigue.

70 Según A. d'Ors, lo que está detrás es el ideal pacifista del giro a la neutralización del P. Francisco de Vitoria, al que seguían directamente Gentili y Grocio: «con la conquista de aquel terreno neutral la teología perdió su voz en el campo de las discusiones internacionales». «Francisco de Vitoria, neutral» y «Apostillas vitorianas». En De la guerra y la paz, Rialp, Madrid, 1954, p. 133.

71 Véase R. A. Nisbet, The Social Bond. An Introduction to the Study of Society, Alfred A. Knopft, Nueva York, 1970, p. 14. Para Nisbet, los mayores procesos del cambio social se deben a la individualización, a la innovación, a la politización y a la secularización. Los cuatro concurren en el Estado confiriéndole su naturaleza revolucionaria, que examina en The Questfor Community, op. Cit.

72 Sobre el concepto revolución, G. Marramao, Poder y secularización, Península, Barcelona, 1989. El cap. «Tiempo y revolución».

73 Véase M. Walzer, La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical, Katz, Buenos Aires, 2008. Cfr. E. Voegelin, La nueva ciencia de la política, cit., y Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión, Rialp, Madrid, 1966.

74 Para esto, véase por todos, H. de Lubac, La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore, 2 vols. Encuentro, Madrid, 1989. Cfr. D. Negro, El mito del hombre nuevo.

75 Véase H. J. Berman, Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition. Harvard University Press, 1983 (traducción española, La formación de la tradición jurídica de Occidente, Fondo de Cultura Económica, México, 1996).

76 En realidad, el Estado, a pesar de la neutralidad que le atribuyeron correctamente sus fundadores como su naturaleza en tanto máquina, no es neutral. Por una parte, no es neutral ante lo que neutraliza y, por otra, precisamente por haber sido la Iglesia uno de su modelos, heredó de ella el espíritu de misión, inicialmente la de establecer la paz entre los poderes político-religiosos ubicados dentro de su territorio. Al hablar de la neutralidad habría que distinguir la neutralidad sin más, como su naturaleza, y la neutralidad incondicional como una actitud ideológica, por ejemplo, la del Estado de Derecho.

77 «La palabra Estado indica un orden existente para una concreta parte territorial de la humanidad». H. Krabbe, Die moderne Staatsidee, cit., IX, 1, p. 226.

78 Véase J. G. A. Pocock, El momento maquiavélico, op. cit.

79 El espíritu de la Polis revivió en las ciudades del norte de Italia. «La teoría de la Polis y de su estructura constitucional se hizo esencial para la empresa humanista», escribe Pocock en ElMomento maquiavélico, II, [I1, p. 151. Entre otros efectos, se politizó la virtud. Ibíd., [II1, p. 161.

80 «Sobre el no-estatismo de Roma», en Ensayos de Teoría Política, Eunsa, Pamplona, 1979. También, del mismo, «Autarquía y Autonomía», Revista La Ley, Buenos Aires, 29 de abril de 1981. Sobre la esencial romanidad de Europa, R. Brague, La vía romana, Gredos, Madrid, 1992. Cfr. Ranke, op. cit.

81 Véase su descripción de estas dos formas pre o paraestatales en los ensayos «Federico II de Suabia y el nacimiento del Estado Moderno» y «Sobre las razones históricas de la razón de Estado». Ambos en Del mito y de la razón en el pensamiento político, Revista de Occidente, Madrid, 1968.

82 W. Naeff, La idea del Estado en la Edad Moderna, op. cit., II, p. 35. Naeff destaca brevemente la importancia de la Polis griega como modelo del Estado y la influencia bizantina.

83 H. Krabbe, Die moderne Staatside, op. cit., IX, II, p. 237.

84 A. Weber, La crisis de la idea moderna del Estado en Europa, 1, 2, p. 15.

86 «Y el desarrollo histórico del capitalismo no es otra cosa, proseguía Hintze, que la serie coherente de transformaciones que tuvo que soportar la vida económica de una etapa anterior para poder llegar a ser el sustrato de una abstracción tal; pero, al mismo tiempo, es la suma de otras transformaciones que, a su vez, lo alejan de este tipo ideal y lo llevan a una etapa nueva y desco nocida. Por eso, la división en capitalismo temprano, alto capitalismo y capitalismo tardío, que subyace a la obra [de Sombart sobre la historia del «capitalismo»], resulta ser una consecuencia necesaria de la forma de consideración ideal-típica que también en la historia del arte, de donde posiblemente fue tomada, se basa en los mismos presupuestos»… El capital no es, como difundió Marx, «un poder secreto y sobrehumano con una ley propia de desarrollo y además ley natural…». La importante recensión de Hintze (1929), no demasiado conocida, al famoso libro de Sombart -que fue seguramente el inventor del «capitalismo» (Marx sólo habló de capital y capitalista)-, está traducida en O. Hintze, Feudalismo-Capitalismo (Recopilación de G. Oestreich, Alfa, Barcelona-Caracas, 1987), «El capitalismo moderno como individuo histórico». Las citas en 1, pp. 128-129 y 131-132.

85 Historia de las formas políticas, op. cit., 8, p. 306.

87 C. Offe, Contradicciones en el Estado de Bienestar, Alianza, Madrid, 1990, 4, pp. 127-128.

88 La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria, Revista de Occidente, Madrid, 1968, 1, a), pp. 44-45.

90 O. Kallscheuer, Gottes Wort und Volkes Stimme. Glaube, Macht, Polítík, Fischer, Frankfurt a. M., 1994. Este autor centra el carácter revolucionario de la Iglesia en la revolución de San Agustín y el racionalismo de Santo Tomás, 3, p.51.

91 El Imperio medieval era teóricamente el brazo temporal de la Iglesia. Ahora, la citada encíclica Caritas in veritate, parece apuntar, sorprendentemente, a un Estado universal. Una sugerente novela sobre el Estado, Gobierno o Autoridad universal es la de R. H. Benson, El señor del inundo, Hoino Legens, Madrid, 2006.

89 Cfr. D. Negro, «En torno a las respuestas ateopolíticas al silencio de Dios», Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, n.° 86 (2009).

93 Monarquía, democracia y orden natural, op. cit., p. 34.

92 Véase A. d'Ors, «Teología política. Una revisión del problema», Revista de Estudios Políticos, n.° 205 (1976). Cfr., recientemente, A. Adam, Politische Theologie. Eine kleine Geschichte, Pano Verlag, Zúrich, 2006.

94 Sobre el poder, op. cit., prólogo.

95 Véase R. Brague, La loi de Dieu, Gallimard, París, 2005.

96 Véase J. Vallet de Goytisolo, ¿Fuentes normales del derecho o elementos mediadores entre la naturaleza de las cosas y los hechos jurídicos?, Marcial Pons, Madrid, 2004.

97 Para J. Álvarez Caperochipi, el Estado es «la divinidad de un mundo que declara a Dios escondido». Reforma protestante y Estado Moderno, Civitas, Madrid, 1986. II, II, 1, p. 84. Afirma este autor, que es imprescindible relacionar la organización del Estado «con la de la Iglesia» así como «su Derecho con la teología». No obstante, su causa histórica es la Reforma.

99 Historia de las formas políticas, op. cit., 8, pp. 299 y ss.

98 Véase la descripción que hace Carl Schmitt de los ámbitos conflictivos en su apéndice «La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones», en El concepto de lo Político, Alianza, Madrid, 1991.

100 Legalidad y legitimidad, op. cit., Aguilar, Madrid, 1971.

101 Oakeshott, El Estado europeo moderno, op. cit.

1 El poder. Los genios invisibles de la ciudad, op. cit., 3, p. 31.

2 Cfr. J. Russ, Les théories du pouvoir, Librairie Genérale Francaise, París, 1994,11,1, 1,2 p. 72

3 G. Oestreich relacionaba el espíritu del Estado de Poder con el estoicismo romano: en «Der römische Stoizismus und die oranische Heeresreform», presenta ajusto Lipsio, por cierto muy influyente en el español Quevedo, como un teórico de ese Estado: «justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates». Ambos escritos y otros sobre el influjo del neoestoicismo en Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewühlte Aufsdtze, Duncker & Humblot, Berlín, 1969. H. Münkler y R. Aron veían en Tucídides el primer teórico de la política de poder. De Münkler, In Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison inn der Fhühen Neuzeit, Fischer, Frankfurt a. M., 1987. 1. De Aron, Dimensiones de la conciencia histórica, Tecnos, Madrid, 1962, V. Véase también, del mismo, Paz y guerra entre las naciones, Revista de Occidente, Madrid, 1963.

4 Para el humanista Maquiavelo, la virtú viene a ser una combinación de la concepción antigua de la virtud como valor con la gracia divina. La fortuna, otro concepto de la Antigüedad clásica, corresponde a una visión a-teológica, es decir, puramente natural, de

la Providencia.

5 Sobre las Monarquías Estatales como formas dictatoriales del gobierno (dictaduras comisarias), C. Schmitt, La dictadura, op. cit.

8 A la verdad, Bodino, un pensador a medias medieval, seguía considerando al pueblo el depositario y sujeto del poder. Es la puzssance del pueblo como una totalidad lo que representa el soberano. El problema consiste en que éste se arroga la representación por derecho propio.

6 Cfr. E.-W. Bóckenfórde, Staats, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Vesfassungsrecht, Frankfurt a. M., 1976. «Entstehung des Staates als Vorgang der Skularsation», II, p. 51.

7 El hombre y el Estado, Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1962, II, III, p. 49. «El concepto de soberanía», dice Maritain en las conclusiones de este capítulo, «es un concepto del absolutismo». «Está claro que el pueblo no es soberano». Véanse los tres primeros capítulos de esta obra. El tema de la soberanía plantea con crudeza si el Estado puede ser democrático, como se afirma con frecuencia, incluso por el propio Maritain. Podrán serlo -muy relativamente- las estructuras en que descansa, como dice Koch, pero no el Estado en tanto forma de mando, aunque éste se presente como impersonal (lo que sirve para eludir las responsabilidades políticas, de naturaleza personal). La realidad es que el Estado, aunque en sí mismo es democrático en el sentido de igualador, homogeneizador y masificador, al monopolizar la libertad política y excluir el autogobierno constituye un fuerte obstáculo para la auténtica democracia, salvo en el sentido de democracia «formal» o procedimental, confiando en las buenas intenciones del Gobierno. El Estado, por muy democrático que sea, impide o falsifica la democracia. Implica por definición que el mando esté en manos de oligarquías. No es lo mismo la democracia con el Estado que con el mero Gobierno.

9 Véase el cap. XII de G. H. Sabine, Historia de la teoría política, Fondo de Cultura E., México, 1994. Para Bodino el cap. XXI.

10 A. Finkelkraut y P. Sloterdijk, Los latidos del mundo, Amorrortu, Buenos Aires, 2008. XIV.

11 Para Bocino, F. J. Conde, El pensamiento político de Bocino. En Escritos y fragmentos políticos, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1974.

12 Principios de gobierno y política en la Edad Media, Revista de Occidente, Madrid, 1971. Véase también E. H. Kantorowicz, Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval, Alianza, Madrid, 1985. Una historia de la expresión vox populi, G. Boas, Vox populi. Essays in the History of an Idea, John Hopkins Press, Baltimore, 1969.

13 L’État classique. 1652-1715. Regarás sur la pensée politique de la France dans le second XVIréme siécle, Vrin, París, 1996. Naturalmente, las cronologías varían según los países. Entre la literatura sobre el absolutismo, H. Durchhardt, La época del Absolutismo, Alianza, Madrid, 1992. W. Hubatsch (Ed.), Absolutismus, Wissenschafliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988. R. Bonney, L’absolutisme, PUF, París, 1989. útil,



desde una perspectiva marxista y porque lo estudia en diversos países, P. Anderson, El Estado Absolutista, Siglo xxi, Madrid, 1979.

14 Véase H. Méchoulan y E. Le Rey Ladurie, L'État Baroque. 1610-1652. Regarás sur la pensée politique de la France du premier XVIIéme siécle, Vrin, París, 1985.

15 Véase C. Schmitt, La dictadura…, op. cit.

16 Una historia del absolutismo en R. Mousnier, La monarchie absolue du Véme siécle á nos jours, PUF, París, 1982. El concepto absolutismo tiene mala prensa desde la revolución francesa. Recientemente es objeto de discusiones acerca de su expresividad; en todo caso, se tiende a moderar su alcance. La Monarquía Absoluta (en realidad ninguna se denominó así) tenía más limitaciones que los Estados democráticos actuales. Véase de R. G. Asch y H. Duchhardt, El Absolutismo. ¿Un mito? Revisión de un concepto historiográfico clave, Idea Books, Barcelona, 2000. Quizá sea una causa de la connotación atribuida al término absoluto su indistinción del Estado Despótico, aunque tampoco se deben cargar sobre éste las connotaciones negativas.

18 Véase G. J. Schochet, Patriarchalism in Political Thought, Blackwell, Oxford, 1975. El texto clásico es el de R. Filmer (1640, publicado en 1680), Patriarca o el poder natural de los reyes, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1966. Un estudio también clásico es el de J. N. Figgis, El derecho divino de los reyes (1896), Fondo de Cultura Económica, México, 1942.

17 Cfr. A. G. R. Smith, The Emergence of a Nation State. The commonwealth of England. 1529-1660, Longman, Londres/Nueva York, 1984. R. Eccleshall, Order and Reason in Politics. Theories of Absolute and Limited Monarchy in Early Modern England, Oxford University Press, 1968.

19 Cfr. M. Herrero (ed.), Carl Schmitt und Álvaro d'Ors. Briefwechsel, Duncker & Humblot, Berlín, 2004. 32, pp. 146-147.

20 El papa Pablo VI renunció a la tiara, símbolo del poder temporal, al clausurar el Vaticano II. El concilio había abandonado ciertamente la definición de la Iglesia como sociedad perfecta que aplicaba también al Estado, centrándose en cambio en las definiciones de la Iglesia como Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios. No obstante, los efectos de un concilio suelen ser a largo plazo y la idea de la sociedad perfecta sigue impidiéndole a la Iglesia captar el inmanentismo inherente al Estado y su incompatibilidad con él.

Esa teoría sigue siendo asimismo un obstáculo para una clara teología política. Por ejemplo, la reivindicación doctrinal tan frecuente de un espacio público para la religión y la Iglesia -fundamental, por lo menos en sus inicios, en la teología política de Metz o Moltmann-, a pesar de sus buenas intenciones equivale a entrar en el juego del pensamiento estatal, para el que lo público es precisamente la estatalidad. Al ser la Iglesia una comunidad espiritual, es co mún para todos, sobre todo para los fieles, y lo común no es lo público según la jerga estatal. Lo esencial, como siempre, es la libertad. En este caso la libertad religiosa, fundamento de todas las libertades, al implicar la libertad de la conciencia. En el fondo se trata de la oposición entre la fe y el poder del Estado.

21 Véase N. Ramiro Rico, «La soberanía» en El animal ladino y otros estudios políticos, Alianza, Madrid, 1980.

22 Cfr. R. Fernández-Carvajal, El lugar de la ciencia política, Universidad de Murcia, 1981. Dolf Sternberger distinguía tres etapas en el pensamiento político: la politológica (caracterizada por el pensamiento de Aristóteles), la escatológica (por el de San Agustín) y la demonológica (que corresponde al pensamiento moderno a partir de Maquiavelo). Drei Wurzeln der Politik. 2 vols, Insel, Frankfurt a. M., 1978. La última es la cratológica, en la que el poder en sí pasa al primer plano.

23 Sobre el Estado como una máquina, C. Schmitt, «El Estado como mecanismo en Hobbes y en Descartes», Razón Española, n.° 131 (mayo-junio 2005).

24 Un estudio clásico sobre esta famosa frase es el de F. Hartung «L'État c'est moi», en Staatsbildende Kráfte der Neuzeit, Duncker & Humblot, Berlín, 1961.

25 El poder de los reyes, op. cit., 4, p. 259.

26 «Hacer que sirva la autoridad del príncipe para la realización de las reformas deseables: tal es, en último término, el pensamiento político de Voltaire», «que no es ni revolucionario, ni demócrata, ni siquiera liberal». H. Michel, en su casi olvidado libro, sin embargo muy informativo y sugerente, L'idée de l'état. Essaie critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la révolution, Scientia Verlag, Aalen, París, 1973. Intr., pp 112-113.

27 El autogobierno es el resultado de la libertad política, libertad colectiva. Implica sobre todo el asociacionismo, y el autogobierno municipal. También, en su caso, de las comarcas, provincias, condados, regiones, etc.

28 «La situación excepcional consiste en el estado polémico más o menos acentuado o explosivo que el conflicto provoca, en tanto introduce una ruptura en el curso ordinario de las cosas, dado que pone en tela de juicio, incluso en peligro, el orden existente». J. Freund, Sociología del conflicto, cit., II, p. 80. Observa Freund que la ideología igualitaria carga la noción de excepción con una connotación ética desfavorable.

29 Véase F. Hartung, «Der Aufgeklrte Absolutismus», en Staatsbildende Kráfte der Neuzeit, op. cit.

31 Ibid.. Concl. p. 365.

30 Le despotisme éclairé, Fayard, París, 1969. Al comienzo, Bluche estudia comparativamente las diversas formas europeas del Despotismo Ilustrado, acentuando la importancia del de Federico el Grande.

32 Véase G. Ferrero, El poder, op. cit., p. 7.

33 Véase L. Díez del Corral, La Monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt, Revista de Occidente, Madrid, 1975.

34 Véase también de L. Díez del Corral, Velázquez, la Monarquía e Italia, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.



35 Para este concepto, fundamental H. Gollwitzer, Geschichte des weltpolítzschen Denkens, 2 vols., Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1972 y 1982.

38 Poder y derecho. Del Antiguo Régimen al Estado Constitucional de España. Siglos XVIII a XIX: concepto, instituciones y estructuras administrativas en el nacimiento del Estado Moderno, Marcial Pons, Madrid, 2009.

37 Cfr. sobre este discutido episodio, J. J. Jerez, Pensamiento político y reforma institucional durante la guerra de las Comunidades de Castilla (1520- 1521), Marcial Pons, Madrid, 2007.

36 Los reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana, Dupla Editorial, Lima, 2.' ed. 2001. G. Bueno coincide en un importante estudio -España frente a Europa-, en que la idea española de forma política ha sido siempre el Imperio.

40 Esto contribuyó a que las oligarquías ilustradas hispanoamericanas se independizasen de la Península para tener sus propios Estados, aprovechando el caos de la guerra peninsular contra Napoleón. Desde entonces, la historia política de aquellos territorios es una lucha entre las oligarquías. A mediados del siglo xx, muchos oligarcas hispanoamericanos empezaron a ver en el socialismo o el marxismo el medio para seducir a las masas e imponerse a sus adversarios consiguiendo el poder absoluto. Estas mismas tendencias se trasladaron a la Península al perderse los restos del Imperio en 1898, donde empezaron a prosperar los nacionalismos separatistas dirigidos por oligarquías locales. La historia moderna y contemporánea de España es ininteligible sin Hispanoamérica.

41 Véase D. Negro, Sobre el Estado en España, Marcial Pons, Madrid, 2007. No obstante, el eco de la Monarquía Hispánica siguió actuando, incluso en nuestros días.

39 La excepcionalidad había sido una característica de la Monarquía Hispánica con la que intentaron terminar los Borbones. Los Borbones sustituyeron los consejos por las secretarías de Estado organizadas según criterios técnicos estatales, militarizaron la administración hispanoamericana y transformaron aquellos reinos en colonias al estilo francés, es decir, al servicio de la metrópoli.

42 La socialdemocracia alemana, que fue la más influyente, había renunciado en 1959 al marxismo y al dogma de la lucha de clases en el congreso de Bad Godesberg.

44 Cfr. S. González Varas, España no es diferente, Tecnos, Madrid, 2002. Cfr F. Sosa Wagner e 1. Sosa Mayor, El Estado fragmentado. Modelo austrohúngaro y brote de naciones en España, Trotta, Madrid, 2006. En la génesis del absurdo Estado de las Autonomías pueden haber influido asimismo las ideas sobre el Estado Pluralista de los socialistas ingleses G. D. H. Cole y Harold Laski.

43 Anticipó bastantes cosas al respecto G. Fernández de la Mora en Los errores del cambio, Plaza & Janés, Barcelona, 1986.

45 Cfr. A. Nieto, El desgobierno de lo público, op. cit., centrado en el análisis del funcionamiento del Estado español actual.

46 Una descripción clásica de la situación histórica política del Imperio en la época moderna es el escrito de G. W. F. Hegel, La Constitución de Alemania (1802), 2.a edición

Tecnos, Madrid, 2010. La literatura alemana al respecto es casi interminable. Véanse, como síntesis, los artículos de los libros citados de G. Oestreich y Fritz Hartung dedicados al tema.

47 Véase la síntesis de A. C. Pereira Menaut, El ejemplo constitucional de Inglaterra, Facultad de Derecho de la Univ. Complutense, Madrid, 1992. Del mismo, Rule of Law o Estado de Derecho, Marcial Pons, Madrid, 2003.

48 No obstante, esto ha tenido consecuencias. Una de ellas, que el liberalismo moderno hizo suya la artificiosa doctrina contractualista, confundiéndola con el pactismo, a pesar de la crítica posterior de Hume. Otra, que el liberalis mo perdió su conexión con la tradición medieval de la que procede a consecuencia del contractualismo lockeano. Una tercera, que, por la importancia atribuida por Locke a la opinión, con razón desde el punto de vista estrictamente político si el Gobierno es tan sólo fiduciario, el liberalismo acabó adscribiéndose también a la idea del Estado-Nación de que la opinión de las mayorías es la fuente directa de la verdad política y extrapolítica.

49 Hay varias ediciones españolas de este libro, uno de los más importantes del pensamiento político del siglo xx.

50 Cfr. todavía A. de Riencourt, Los Césares venideros, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968.

51 Una síntesis de las críticas en este sentido a la Constitución norteamericana en H. H. Hoppe, Monarquía, democracia y orden natural, op. cit., 13. El intervencionismo es debido al presidencialismo, que, como todas las instituciones políticas, incluida la separación de poderes, no es una solución perfecta al problema de las formas de gobierno. El orden político, precisamente por su carácter superficial, está siempre a expensas a las fluctuaciones del orden social, especialmente del éthos, en definitiva, de la naturaleza humana. Ésta es una de las causas del pesimismo inherente al pensamiento político y del carácter reiterativo de sus temas fundamentales.

1 Los orígenes del Estado Moderno. Historia de las ideas políticas en el siglo XIX, Magisterio Español, Madrid, 1977.

2 Véase R. Legros, El advenimiento de la democracia, Caparrós, Madrid, 2003.

4 La palabra civilización, que comenzó a circular en el siglo XVIII, evoca la ciudad, las maneras del ciudadano; la palabra cultura, cultivo, tiene un sentido más amplio. Es significativo que las ciudades donde se concentra el poder estatal -o sus sucursales- tienden inexorablemente a crecer a costa del campo.

3 El rapto de Europa, Revista de Occidente, 2.a ed., Madrid, 1964. V.

5 Cfr. E. García de Enterría, La lengua de los derechos. La formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa, Alianza, Madrid, 1995.

6 Lecciones sobre la historia universal, Revista de Occidente, Madrid, 1953. Vol. II, 4.° parte, III, 3, a), p. 393.

8 P. Grossi, Prima lezione di diritto, Al Comienzo, Laterza, Roma-Bar¡, 2004.



7 En la difusión de la ideología de los derechos del hombre, tuvo gran importancia el librillo de igual título de Tom Paine Los derechos del hombre (1790), una réplica a las Reflexiones sobre la Revolución francesa de Burke. Paine, quien había publicado en 1766 El sentido común en defensa de la revolución norteamericana, interpretaba en clave contractualista racionalista la Declaración de derechos de 1776, relacionándola con la francesa. El ensayo de Paine es al mismo tiempo una buena síntesis del espíritu que animaba a los revolucionarios franceses, de los que se apartó el autor al ver el curso contrario a la americana que tomaba su revolución al fracasar el pequeño «grupo inglés» de la Asamblea Constituyente en la que se impuso el pensamiento de Rousseau de la voluntad general.

9 No deja de ser significativo de la continuidad de la revolución, que Sieyés colaborase después en el golpe de 18 de Brumario de Napoleón. De Sieyés, cuyo espíritu es el de la Revolución francesa (P. Bastid), véase es el tercer estado?, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1950 y otras eds.

13 Mitología jurídica de la modernidad, Trotta, Madrid, 2003. 1, 1.

11 La Volonté de savoir, Droit de mort et pouvoir pour la vie. Gallimard, Paris, 2006.

10 Sobre los tipos fundamentales del Derecho, cfr. C. Schmitt, Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica, cit.

12 Cfr. P. G. Grasso, El problema del constitucionalismo después del Estado Moderno, Marcial Pons, Madrid, 2005

14 Cfr. P. Grossi, Historia del derecho de propiedad. La irrupción del colectivismo en la conciencia europea, Ariel, Barcelona, 1986.

15 Á. d’Ors, «“Exousia” en el Nuevo Testamento» en Ensayos de teoría política, op. cit.

16 Interesante todavía, D. Fahey, The Mystical Body of Chrzst and The Reorganization of Society, The Forum Press, Cork, 1945, II, espec. Cap. VI.

v Véase R. Domingo, Auctoritas, Ariel, Barcelona, 1999. El autor sigue el pensamiento de su maestro Álvaro d’Ors, de quien es discípulo. Sobre este original pensador, M. A. Vanney, Libertad y Estado. La filosofía jurídico-política de Álvaro d’Ors, Aranzadi/Thompson Reuters, Pamplona, 2009.

18 Apologie des Zuf illigen, 1, pp. 118-119.

19 La lo¡ de Dieu. 14, p. 411. Brague examina como ejemplos de la historificación de la ley divina los casos de Sumner Maine, Bachofen y Fustel de Coulanges.

20 Para la evolución de la visión de la naturaleza, R. Brague, La Sagesse du monde, Fayard, París, 1999. (Hay ed. española: La sabiduría del mundo, Encuentro Ediciones, Madrid, 2008).

22 Algo al respecto en D. Negro, El mito del hombre nuevo, op. cit.

21 Cfr. el excelente estudio preliminar de M.’ T. González Cortés a su edición del libro

de Graccus Babeuf, El sistema de despoblación. Genocidio y Revolución francesa, Eds. de la Torre, Madrid, 2008.

23 Cfr. J. Freund, L'aventure du politique, op. cit., p. 16.

24 Entre la literatura sobre el concepto de Constitución y su evolución sigue siendo fundamental C. Schmitt, Teoría de la Constitución, Revista de Derecho Privado, Madrid, 1935 y edcs. posteriores. También C. J. Friedrich, Gobierno constitucional y democracia, 2 vols., Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975.

25 Véase sobre esta paradoja G. H. Sabine, Historia de la teoría política, XXIX, pp. 159 ss.

27 «Reconozcamos que la moral es una ciencia que nosotros construimos como todas las demás, y no es más que el conocimiento de los efectos de nuestras inclinaciones y de nuestros sentimientos sobre nuestra felicidad», escribió el idéologue Desttut de Tracy, uno de los que importunaban a Napoleón. Cit. por B. de Jouvenel en Sobre el poder, XVI p. 402. Sin embargo, como insiste Brague, sólo existe una ley moral, la «ley natural», entre otras causas porque la naturaleza humana es la misma en todas partes. Los intentos actuales de fabricar éticas son en realidad una derivación del artificialismo y de la revolución.

26 Coursfamilier de philosophie politique, Fayard, París, 2001. XVII, p. 209.

29 Véase Á. d'Ors, Revista La Ley, n.° 76, op. cit.

28 A la verdad, hay motivos para pensar con Hannah Arendt que Kant ironizaba en su célebre escrito La paz perpetua. Aunque también estaba ya muy mayor cuando escribió ese opúsculo.

30 G. Fernández de la Mora, El crepúsculo de las ideologías, Espasa-Calpe Austral, Madrid, 1986. II, p. 61.

31 Véase H. Welzel, Introducción a la filosofía del Derecho, Aguilar, Madrid, 1971. 111, 4. No obstante, la historia de los derechos humanos comienza con la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano de la Asamblea Constituyente francesa de 27 de agosto de 1790. Como dijo Robespierre, la Revolución francesa fue «la primera revolución fundada sobre la teoría de los derechos de la humanidad».

32 Tecnos, Madrid, 2000. Para el panorama de la situación intelectual y especialmente en relación con Saint Simon y Comte, F. A. Hayek, La contrarre volución de la ciencia. Estudios sobre el abuso de la razón, Unión Editorial, Madrid, 2003.

33 El profético discurso de Tocqueville está incluido en la Antología Igualdad social y libertad política, Magisterio Español, Madrid, 1978.

34 El hombre y el Estado, op. cit, III, I, p. 70.

35 Véase Rafael Gambra, El silencio de Dios, Ciudadela Libros, Madrid, 2007. Cfr. P. Manent, La Cité de l'Homme, op. cit.

37 Ibíd., 1, p. 15. Para Bóckenfórde, el Estado es el adelantado de la secularización.



38 Véase A. Anter, Die Macht der Ordnung, Mohr Siebeck, Tubinga, 2004. VI, 4.

36 E. W. Bóckenfórde, Staat, Gesellschaft, Freiheit. «Die Enstehung des Staates…» , III, p. 59.

39 Georg Jellinek, Teoría general del Estado, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, X, 5, p. 245.

40 La nueva concepción secular del tiempo que comenzó a formarse en el seno del humanismo renacentista es un tema central de Pocock.

41 Dentro de la teología de las naciones, hay incluso una teología específica de los ángeles de las naciones. Véase recientemente el número del Anuario Politica e Religione (Morcelliana, Brescia, 2007) titulado Angel¡ delle nazioni. Origine e sviluppi di una figura teologico-politica. En la colaboración de J. Bernhardt, este autor equipara los ángeles de las naciones al «espíritu del pueblo», concepto politizado después.

42 Útil para todo esto el ensayo de G. Leibholz «Pueblo, Nación y Estado en el siglo Xx», en Conceptos fundamentales de la política y de teoría de la Constitución, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964.

43 Der Staat, op. cit., VI, 4, p. 191.

44 Cfr. E. Voegelin, Die politischen Religionen, Wilhelm Fink, Múnich, 1996.

45 El Estado. La lógica del poder político, Alianza, Madrid, 1993, 2, pp. 86- 87. Escribe Jasay un poco antes que sólo una falsa conciencia puede incitar al pueblo a aceptar el Estado, puesto que «el más altruista de los Estados no podría perseguir otros fines que los suyos propios», 1, p. 76.

46 Véase M. Porta Perales, La tentación liberal. Una defensa del orden establecido, Península, Barcelona, 2009, pp. 90 y ss.

47 Véase R. Fernández-Carvajal, El lugar de la ciencia política, Universidad de Murcia, 1981, pp. 69 y ss.

49 Sobre el poder, op. cit., XVIII, p. 440.

48 Véase J. D. Douglas, The Myth of Welfare State, Transaction Publishers, Brunswick/Oxford, 1989.

50 Véase A. de Jasay, El Estado. La lógica, op. cit., 3, pp. 173 ss.

51 Véase B. L. Benson, The Enterprise of Law. Justice without the State, Pacific Research Institute for Public Policy, San Francisco, 1990. (Edición española, justicia sin estado, Unión Editorial, Madrid, 2000).

52 Cfr. B. Wi ims, Einführung in die Staastlehre, UTB Scháningh, Paderborn 1979.

53 Véase D. Carrión Morillo, Tocqueville. La libertad política en el estado social, Delta, Madrid, 2007.

54 El poder, op. cit., 14 y ss. Este libro de Ferrero gira en torno a la legitimidad -la falta de fundamento de la obediencia- y sus problemas a partir de la revolución francesa.

Compara la época con la situación del Imperio Romano, que vivió mucho tiempo, no en la cuasi legitimidad, sino en franca ilegitimidad.

55 G. Ferrero, El poder, op. cit., 5, p. 51. Véase todo este capítulo.

56 Delegación y comisario se refieren a la democracia igualitaria. Así, Robespierre definía la democracia como «un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por las leyes que son obra suya, hace por sí mismo todo lo que puede hacer, y por los delegados todo lo que no puede hacer él mismo». Cit. en J. Russ, Les théories du pouvoir, op. cit., II, 1, 3, 3,3, B, p. 98. Tocqueville le comentaba en sus cartas a Stuart Mill que el porvenir de la democracia dependía del resultado de la lucha entre la delegación y la representación. En los regímenes izquierdistas suelen prevalecer la delegación y el comisariado.

58 La lengua de los derechos, op. cit., 4, VI, p. 203.

57 Napoleón inventó el militarismo que, en realidad, es más propio de gobernantes civiles que de militares, contra lo que cree ingenuamente el pacifismo. La mentalidad militar, conocedora de la realidad de la guerra, no es propensa a las aventuras bélicas. El militar suele ser más patriota que nacionalista. Por ejemplo, la Wehrmacht era muy reticente ante al militarismo de Hitler.

59 «Si las limitaciones eran producto de la utilidad y/o de circunstancias históricas determinadas, no se las podría defender como principios y dejarían de tener vigencia en cuanto cambiaran el cálculo utilitario o las circunstancias. Por el contrario, si la limitación era una cuestión de principios, surgía el problema de definir e imponer los principios al Estado sin menoscabar por ello su soberanía». J. Breuilly, Nacionalismo y Estado, Pomares-Corredor, Barcelona, 1990,p.375.

60 La expresión la empleó al parecer por primera vez con cierta precisión C. Th. Welcker en 1813 como equivalente a «Estado de Razón»; luego Ven Aretin en 1824, como aquel Estado en el que «se gobierna según la voluntad general racional y sólo se busca lo mejor de modo general»; finalmente Mohl en su Staatsrecht de 1829, como «Estado del Entendimiento».

61 La intensidad es un concepto político fundamental relacionado con el conflicto, poco estudiado. No tiene que ver necesariamente con la cantidad. Depende en gran parte de las emociones que suscita, aunque su importancia depende del grado con que se produzca. Un buen ejemplo es el caso reciente de la participación, en realidad simbólica, de España en la guerra de Irak. Hábilmente manejada, suscitó fuertes emociones, cambiando el gobierno. Su componente psicológico es muy fuerte, sin descartar el sociológico. Véase el comentario de Julián Freund sobre este concepto schmittiano en Sociología del conflicto, op. cit., III, pp. 42 ss.

62 Véase El defensor de la Constitución, op. cit.

64 «Entstehung und Wandel des Rechtsbegriffs», en Staat, Gesellschaft, Frieheit. 1, p. 66 (este ensayo está traducido en Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia, Trotta, 2 Madrid, 2000).

63 Véanse por ejemplo los sucintos estudios sobre la doctrina de sus principales



teóricos en M. J. Sattler (Ed.), Staat und Recht. Die deutsche Staatslehre im 19. und 20. Jahrhundert, List Verlag, Múnich, 1972.

65 Según Hintze, Alemania es el país clásico de los funcionarios en el mundo europeo, lo mismo que China en Asia y Egipto en la Antigüedad. Eso era entonces.

66 Véase P. Kléber Monod, El poder de los reyes. Monarquía y religión, 1589-1715. 2, pp. 124 ss.

68 Bussi, Evoluzione storica, op. cit., XVI, 4. En este Estado se elaboró una teoría del Fisco (Fiskus-Lehre) como parte del ius politiae para la tutela jurisdiccional de los súbditos, el antecedente alemán del derecho administrativo. Ibid., XVI, 9.

69 Recht., Staat, Freiheit. Frankfurt a. M., 1991. «Der Staats als Organismus. Zur staatstheoretisch verfassungspolitischen Discussión im frühen Konstitonalismus». 1, p. 164.

70 «El monarca, con cuya persona se identificaba el Estado, se convirtió en un órgano del Estado como persona jurídica, con la que ya no podía identificarse. Sus derechos señoriales se convirtieron en facultades orgánicas, definidas y limitadas por la Constitución». El Estado de la sociedad industrial, op. cit., «Evocación del Estado», p. 13.

67 E. Bussi, Evoluzione storica dei tipi di Stato, op. cit., XIV, 4

71 A la verdad, la primera Constitución española fue la de Bayona, impuesta por Napoleón en 1809. Replicando al modelo francés, los constitucionalistas de Cádiz, inventaron el culto a la Constitución, de la que esperaban la solución de todos los males. En su confusión, hasta imaginaron la existencia de un EstadoNación, la nación política como titular de la soberanía, degradando la Monarquía Hispánica -un Imperio- a Monarquía Constitucional, no sólo sin Estado sino sin una burguesía ni una nación política, pues el levantamiento contra Napoleón fue obra de la nación histórica, cuya Constitución tradicional era, por otra parte, la que, en su confusión, pretendían reivindicar los gaditanos.

72 Staat, Gesellschaft, Freiheit. «Die Enstehung des Staates…» , III, p. 60.

73 C. Schmitt, El defensor de la Constitución, op. cit., II, 1, a), p. 136. Schmitt examina ahí la neutralidad del Estado de Derecho en la perspectiva de la Constitución de Weimar, propugnando como se indicó, si no un régimen, una solución presidencialista apoyada en la propia Constitución.

75 Cit. por G. Weigel en Política sin Dios, Cristiandad, Madrid, 2005. Nota en p. 59.

74 Cfr. F. Gentile, El ordenamiento jurídico, entre la virtualidad y la realidad, Marcial Pons, Madrid, 2001.

76 El mayor adversario de Kelsen fue Schmitt. Interesante la comparación de las posiciones de ambos en G. Lombardi, Carl Schmitt y Hans Kelsen, La polémica Schmitt/Kelsen sobre la justicia constitucional, Tecnos, Madrid, 2009.

78 An Essay on Government (1820), The Liberal Arts Press, sNueva York, s/f, VI, p. 67. Su hijo John Stuart Mill estudió luego más ampliamente la cuestión en sus famosas e

influyentes Consideraciones sobre el Gobierno Representativo, Tecnos, Madrid, 2007.

77 Sobre esto, Á. d'Ors, «El problema de la representación» en Ensayos de teoría política, Eunsa, Pamplona, 1979.

79 Los principios del Gobierno Representativo, Alianza, Madrid, 1998.

80 Teoría de la Constitución, op. cit., & 24. Véase todo el parágrafo.

81 Véase D. Negro, La tradición liberal y el Estado, Unión Editorial, Madrid, 1976.

83 El libro clásico sobre esta escuela liberal y su papel en el régimen de julio es el de L. Díez del Corral, El liberalismo doctrinario, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956.

82 «La sociedad civil -escribe Henry Michel hablando de Constant- no tiene por fin la igualdad de todos los hombres en el goce de los derechos naturales: teniendo por fin la libertad política, la originalidad de Benjamín Constant y de la escuela liberal,… consiste precisamente en no admitir que ciertos bienes sean bastante preciados para que el ciudadano se crea autorizado (fondé) a comprarlos al precio de la libertad política». L'idée de l'état, op. cit., III, II, II, p. 209.

84 Véase, de Berlin, Four Essays on Liberty, Oxford Unversity Press, 1969, III: «Two Concepts of Liberty». Berlin no percibe empero la diferencia entre la genuina tradición liberal y la estatista. Esos dos conceptos de la libertad pertenecen a esta última. Schmitt y Strauss atacaron en realidad las consecuencias del liberalismo hobbesiano, fundamentalmente económico y progresivamente apolítico, puesto que el Estado monopoliza la libertad política, sin comprender que ese liberalismo es una derivación estatista opuesta a la tradición de la naturaleza y la razón. Sobre la disputa de Schmitt y Strauss con el liberalismo, H. Meier, Carl Schmitt, Leo Strauss y el concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes, Katz, Buenos Aires, 2008.

86 Véase de Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1879 bis auf unsere Tage, 3 vols., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972.

85 Véase M. García-Pelayo, Las transformaciones del Estado contemporáneo, Alianza, Madrid, 1977. I, 2.

87 Un libro clásico, L. Dehio, Gleichgewicht oder Hegemonie. Betrachtungen über ein Grundprobleme der neueren Staatengeschichte, Manese Verlag, Zurich, 1996. La política del equilibrio es característica de la política internacional, que aplica ese concepto a las relaciones entre las potencias. Su finalidad es el status quo.

88 L'ére des tyrannies (1938), Gallimard, París, 1990. Esta reedición de la obra incluye, junto con otros escritos del autor en torno a la Gran Guerra y sus consecuencias, un importante comentario de Raymond Aron.

89 Cfr. G. Leibholz, «El contenido de la democracia y las distintas formas en que se manifiesta» en Conceptos fundamentales de la política, op. cit., p. 160.

90 Véase A. García-Trevijano, Pasiones de servidumbre, Foca, Madrid, 2000.



91 Como es sabido, Jürgen Habermas ha propuesto solemnemente, sin duda como remedio a la destrucción del sentido común, una abstracta teoría de la acción comunicativa -la «razón comunicativa» de Habermas parece inspirarse en La esencia del cristianismo de Fuerbach- que goza de una gran aceptación. Pero esta doctrina es, en el mejor de los casos, una apelación rousseauniana a los buenos sentimientos. La discusión racional pública y universal de todos los asuntos -la democracia deliberativa- no lleva a ninguna parte, salvo a la confusión y a relativizar la verdad. Esa teoría constituye un buen ejemplo de cómo la sofistería contemporánea elude las cuestiones de principio. En este caso, el de la natural sociabilidad humana, la causa última del consenso social. En lugar de eso, lo que propone la teoría habermasiana es considerar el consenso una esfera ideal, cuya concreción se deja al arbitrio de la voluntad política. En el fondo no es más que una justificación del consenso político del Estado de Partidos socialdemócrata. Una crítica sucinta e incisiva de la filosofía social de Habermas en J. F. Segovia, Habermas y la democracia deliberativa, Marcial Pons, Madrid, 2008.

92 Para antipolítico e impolítico, J. Freund, Politique et impolitique, Sirey, París, 1987.

1 Véase lo que dice Freund sobre la violencia en Sociología del conflicto. II, op. cit., pp. 83 y ss.

2 A. de Swaan, A cargo del Estado, Pomares-Corredor, Barcelona, 1992, Intr., p. 18.

3 The Questfor Community, op. cit. 8, pp. 198ss. Véase todo el capítulo.

4 «La destrucción de la conciencia es el verdadero presupuesto de una sujeción y de un dominio totalitario», J. Ratzinger, «La conciencia en el tiempo», en Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología, B. A. C., Madrid, 1987, p. 183.

5 Véase J. Fueyo Álvarez, La época insegura, Ediciones Europa, Madrid, 1962.

6 El Estado de, op. cit., «La autorrepresentación del Estado y su final», p. 83.

7 Un repertorio sucinto de las principales interpretaciones del totalitarismo en M. Grieffenhagen y otros, Totalitarismus. Zurproblematik eines poitischen Begrzff, List Verlag, Múnich, 1972. C. Polin, Le totalitarisme. Que sais je, PUF, París, 1982. Conserva su interés el libro más amplio de Polin, L’esprit totalitaire, Sirey, París, 1977. Tras la implosión del Estado Totalitario Soviético se reanudaron las discusiones sobre el totalitarismo. A esta nueva perspectiva responden los estudios recogidos en el volumen colectivo editado por E. Jesse, Totalitarasmus im 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung, Bundeszentrale für Politische Bildung, Bonn, 1996.

8 Legalidad y legitimidad, op. cit., concl. p. 146.

9 Le totalitarisme., op. cit., 4, 2, p. 109.

10 Lo Stato totalitario, Ideazione Editrice, Roma, 1999.

11 R. Gambra, El silencio de Dios, op. cit., p. 67.

12 Véase ElAnticristo. Un alegato moral contra la barbarie, Península, Barcelona, 2002, espec. p. 25.

13 Véase entre otros, A. Glucksmann, La estupidez. Ideologías del postmodernismo, Península, Barcelona, 1997. La decadencia de las sucesivas reformas educativas en Europa ilustra sobre el progreso cada vez más veloz, de la idiotez colectiva capitaneada por los legisladores. De hecho, el Estado de Bienestar Minotauro llena sus cargos políticos y sus oficinas de gentes más estúpidas que perversas, que pretenden que los demás, igualándolos, sean tan estúpidos como ellas.

14 Véase su interesante ensayo Comunismo y nazismo. 25 reflexiones sobre el totalitarismo en el siglo xx (1917-1989), Áltera, Barcelona, 2005.

15 A. de Swaan, A -cargo del Estado, op. cit., p. 20.

16 The Servil State, Liberty Fund, Indianápolis, 1977. [El Estado Servil, Ciudadela Libros, Madrid, 2010.]

17 El liberalismo cargó el acento en la libertad económica olvidándose de la libertad del trabajo. Y no sólo eso. Por ejemplo, M. Porta Perales, en su notable libro reciente La tentación liberal, da dos definiciones del liberalismo tomándolas de Adam Smith y Hayek (2, p. 110), en las que prevalecen el aspecto económico y organizativo. Esto debilita al liberalismo, pues la auténtica tradición liberal es la de la libertad política, cuyo corolario es el Gobierno limitado. No basta defender el Gobierno limitado sin la libertad política, aunque ésta se reserve, correctamente, para la democracia. La libertad política protege las libertades personales y las civiles o sociales. Son las tres formas principales de la libertad de acción. La libertad de trabajo y la económica, secundaria respecto a aquélla, son sólo un aspecto de las civiles. En definitiva, centrar la discusión en la libertad económica sólo conduce a dar meritorios golpes de mano en el corazón del campo de maniobras del socialismo; pero las guerras no se ganan con golpes de mano. Lo que en realidad niega el socialismo es que la libertad sea una propiedad ontológica de la naturaleza humana (en el fondo niega la existencia de una naturaleza humana universal e inmutable). La batalla contra el socialismo necesita una estrategia y unos medios que asalten en bloque sus posiciones. El problema del liberalismo contemporáneo, aunque le guste citar a Aristóteles y Santo Tomás como compañeros de viaje, consiste en que a partir de Locke rechaza la metafísica y la ontología y con ellas la política, a pesar de Hume, un pensador casi puramente político, para lo que tuvo que criticar la metafísica; pero ésta fue la racionalista. Frente al apoliticismo liberal tenían toda la razón Schmitt y Strauss. La libertad económica no significa mucho sin la libertad política.

18 Cfr. el comentario de R. Girard, La route antique des hommes pervers, Grasset, París, 1985.

19 K. Hornung, Das totalitüre Zeitalter. Bilanz des 20. Jahrhunderts, Ulistein, Berlín/Frankfurt a. M., 1993.

20 El socialismo. Análisis económico y sociológico, Hermes, México, 1961. Ya lo había comprendido el filósofo idealista Fichte autor de El Estado comercial cerrado (Tecnos, Madrid, 1991), una parte de su filosofía del Derecho, que es como la metafísica del Estado socialista contemporáneo.

21 El totalitarismo, Paidós, Buenos Aires, 1965, pp. 99-100.



22 Cit, por B. Goodwin, El uso de las ideas políticas, Península, Barcelona, 1988. VIII, p. 207. Véanse otras matizaciones en este mismo capítulo. Estos y otros textos de Brzezinski pueden consultarse también en el volumen citado de E. Jesse (Ed.), Totalitarismus.

23 La literatura sobre esta forma del Estado es muy amplia y crece continuamente. Es clásico el libro de Hannah Arendt titulado Los orígenes del totalitarismo, Taurus, Madrid, 1974. Según Arendt, los tres grandes Estados propiamente totalitarios habrían sido el Soviético aproximadamente desde 1935 cuando comienzan las purgas de Stalin, el Nacionalsocialista desde 1935 y la China de Mao desde el comienzo de la famosa revolución cultural.

24 El principe nuovo maquiavélico, que funda Estados nuevos, es el antecedente del «revolucionario» exaltado románticamente desde la Revolución francesa. El revolucionario típico pretende instaurar un régimen nuevo luchando contra la realidad. El terrorista es una de sus degeneraciones. El prototipo actual del revolucionario es «Che» Guevara, un psicópata. Precisamente el éxito internacional de la Cuba castrista, imitadora del modelo soviético, no depende, ciertamente, de sus logros -que en lo social son nulos, en realidad regresivos- sino, aparte del antinorteamericanismo, de la mitificación de la idea de «revolución» nutrida de economicismo El éxito de su seguidor Chávez consiste igualmente en explotar ese mito romántico. Su revolución «bolivariana» e indigenista promete liberar a la humanidad entera. La Humanidad es el dios teórico del socialismo. Con motivo del octogésimo cumpleaños de Fidel Castro se inauguró en Cuba una «Capilla del Hombre». No suele mencionarse, pero el mito revolucionario debe muchísimo al positivismo de Cocote.

El socialismo es revolucionario por naturaleza. Pero como demuestran los hechos, sus revoluciones, violentas o a largo plazo, se reducen a que, invocando este mito, se instalen oligarquías revolucionarias -nomenklaturas- que explotan a sus pueblos. Considerando a los súbditos propiedad del Estado, los sumen en la pobreza para conseguir con su sacrificio la victoria final. De ahí su permanente diatriba contra el « consumismo». Un buen ejemplo actual es precisamente el cubano, que según su propaganda ha ido de victoria en victoria a lo largo de sus cincuenta años. Sin duda hasta la derrota final, como en el caso soviético. El socialismo sería imposible sin la propaganda.

25 El totalitarismo, op. cit., 3, p. 27.

27 Una tendencia de la sociología romántica organicista de cuño biologicista, poco estudiada aunque fue sin duda muy influyente, sobre todo desde la publicación por Darwin de El origen de las especies, había propuesto una Weltanschauung zoológica, sugiriendo incluso como modelos de organización social el hormiguero o la de las abejas. Los alemanes Lilienfeld, y Scháffle, los franceses Fouillée y René Worms, el ruso Novicow, el belga de Greff, el escocés MacKenzie, fueron tan vez los más extremistas de esta corriente. Sobre el organicismo biologicista sociológico son útiles todavía las clasificaciones de D. Martindale en La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas, Aguilar, Madrid, 1968. Cfr. M. Heller, El hombre nuevo soviético, Barcelona, Planeta, 1985.

26 Y según Solzhenitsyn, judaico. En opinión de Solzhenitsyn, fue decisiva la

participación de los judíos en el asentamiento del bolchevismo. Véase en Razón Española (n.° 156, julio-agosto 2009) el importante comentario-resumen de M. Soria al libro de Solzhenitsyn Zweihundert Jahre zusammen.

28 Véase A. García-Trevijano, Ateísmo estético, arte del siglo xx. De la modernidad al modernismo, Landucci, México, 2007.

29 Cfr. D. Negro, La tradición liberal y el Estado, op. cit.

30 Véase J. Russ, Les théories du pouvoir. II, I, 3, 3,3, B, pp. 96 y ss.

33 La crisis del Estado fiscal», revista Hacienda Pública, 1970.

32 Las transformaciones, op. cit., 1, 4.

31 Véase E. Forsthoff, El Estado de la sociedad industrial, op. cit.

34 Schumpeter ha sido muy criticado por su profecía del final del capitalismo en su f canoso libro de 1942 Capitalismo, socialismo y democracia. Sin embargo, el capitalismo al que se refería es el innovador, el capitalismo de los empresarios creadores de riqueza. Mas este capitalismo, cuyas crisis son purgas de las actividades obsoletas debido a las innovaciones, ha ido disminuyendo paulatinamente a favor del capitalismo de Estado de cuño socialdemócrata, que, abusando del crédito, fomenta el capitalismo financiero, cuyo objeto es el enriquecimiento, no la creación de riqueza. La crisis actual, que no es una purga debida las innovaciones, una destrucción creadora, sino meramente destructora de riqueza, seguramente le dará la razón.

35 De Duguit, La transformación del Estado (con un estudio de Adolfo Posada). Francisco Beltrán, Madrid, s/f. A. Menzel dedica a Duguit un interesante capítulo de sus BeitrJge zur Geschichte der Staatslehre enriquecido con dos importantes cartas sobre la esencia del Estado entre el autor y el escritor francés debelador de este mito.

36 Legalidad y legitimidad. Pról., p. 13. Cfr. M. Ayuso, De la ley a la ley. Cinco lecciones sobre legitimidad y legalidad, Marcial Pons, Madrid, 2001.

37 Monarquía, democracia y orden natural, op. cit., 4, p. 150.

38 B. de Jouvenel, La ética de la redistribución. Madrid, Encuentro, 2009. 11,p.124.

39 Cfr. el ensayo de F. A. Hayek, Los sindicatos, ¿para qué?, Unión Editorial, Madrid, 2009.

40 El Estado. La lógica del poder político, op. cit., 4, pp. 229 y ss.

41 La ética de la redistribución, op. cit., II, p. 103.

42 Se llamó inicialmente neoliberalismo a la corriente impulsada principalmente por le Escuela Austriaca de Menger, Mises, Hayek, Kirzner, Rothbard, Friedman, etc. Véase, sobre esta escuela, R. Cubeddu, La filosofía de la Escuela Austriaca (Unión Editorial, Madrid, 1997) y los estudios de J. Huerta de Soto. Estos autores propugnaban la vuelta a la tradición económica propiamente liberal frente al socialismo en general y la socialdemocracia en particular. Pero se impuso el predominio político y cultural de esta última, absorbiendo ideas neoliberales sin renunciar al estatismo. De hecho, éste es el

liberalismo actual, entre cuyos santones máximos figuran ¡Habermas y Rawls! Por cierto que, según G. Fernández la Mora, los primeros en utilizar el término «neoliberal» fueron los krausistas españoles que tenían una concepción idealista, más o menos hegeliana, del Estado como el gran organismo de la libertad. Véase Los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica, Plaza & Janés, Barcelona, 1986.

43 B. de Jouvenel, La ética, op. cit., II, p. 121. Véase lo que sigue.

44 Lo Stato moderno. Lessico e percorsi, 11 Mulino, Bolonia, 1997, VI, 1, pp. 189-190. Véase todo este capítulo del libro de Matteucci.

45 De Gierke, Teorías políticas en la Edad Media (ed. de B. Pendás), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995. Sobre Althusio, G. Fernández de la Mora, «El organicismo de Althusio», Revista de Estudios Políticos, n.° 71 (1991). En España, alimentó las ideas corporativas el organicismo de los krausistas. Véase G. Fernández de la Mora, Los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica, op. cit.

46 Véase O. Spann y Walter Heinrich, Lo Stato Orgánico, Settimo Sigillo, Citta di Castello, s. a. Es una selección de textos hecha por G. Franchi subtitulada 11 contributo della scuola di Vienna a «Lo Stato» de Costamagna.

48 Véase S. Fernández Riquelme, «Técnica y Política en Gonzalo Fernández de la Mora», Razón Española, n.° 154 (marzo-abril 2008).

47 Lo Stato moderno, op. cit., 1, 8. p. 67.

49 R. H. S. Crossmann, Biografía del Estado Moderno (1.a ed. en 1939), Fondo de Cultura, México, 1965. IX, 4, p. 315.

50 E. Forsthoff, El Estado de la sociedad industrial, «La autorrealización del Estado y su final», p. 82.

51 Véase de C. Schmitt, «Das Problem der innerpolitischen Neutralitát des Staates», en VerfassungsrechtlicheAufsYtze, Duncker & Humblot, Berlín, 1973.

53 Las transformaciones, op. cit., 1, 9. En realidad, también han surgido como poderes los partidos, los sindicatos, las organizaciones de intereses, los medios de comunicación, etc. Es el tema de la descomposición del Estado.

52 Hay que insistir en que la «división» de poderes es un concepto contra dictorio. Desde el punto de vista del Estado, el poder soberano, a la vez político y jurídico, es siempre único e indivisible. Se trata a lo sumo, como ya se indicó, de una división, separación o distinción de funciones, aunque todavía habría que objetar que el judicial no es por su naturaleza poder, sino autoridad, si bien el Estado lo degrada al monopolizarlo a la condición de poder. Tal división, únicamente puede tener sentido allí donde no existe el Estado. Así, en Norteamérica, la separación de los poderes sigue produciéndose en su origen, el pueblo como depositario del poder.

54 «Hacia el Estado Total», Revista de Occidente, mayo de 1931.

56 Desde la ciencia mecanicista «todo puede ir a mejor»; desde la ciencia darwinista no. Véase C. Castrodeza, La darwinización del mundo, op. cit., II, p. 147.

55 Véase C. Castrodeza, La darwinización del mundo, Herder, Barcelona, 2008. Del mismo, Nihilismo y supervivencia. Subtitulado significativamente Una expresión naturalista de lo inefable, Trotta, Madrid, 2007.

57 Véase la anécdota, poco conocida, que cuenta Julien Freund en L’aventure du politique, op. cit., p. 51.

58 Un ejemplo ilustrativo de la vigencia de las ideas, actitudes y métodos del nacionalsocialismo, puede ser el siguiente: Adolfo Hitler parece haber dicho públicamente, para justificar la aniquilación de los judíos, que «un judío, independientemente de su edad, es, evidentemente, un ser vivo; ahora bien, no puede afirmarse que sea un ser humano, no hay base científica para ello». Una joven ministra del gobierno más destructivista del rey Juan Carlos 1 de España ha repetido recientemente, también en público, esa misma frase -cuyo origen, por supuesto, ignora-, ampliando la extensión del concepto judío a todos los seres humanos y de manera más categórica: «Un feto de trece meses es un ser vivo, pero no puede ser un ser humano, pues eso no tiene ninguna base científica». Lo que por otra parte, en lo que concierne a la ciencia, es falso.

59 In Namen des Staates oder Die Gefahrendes Kollektivismus, Bonn Aktuell, Stuttgart, 1979. 1, 1, p. 23. El Estado Despótico es el origen del totalitarismo y muy concretamente del socialismo y el Estado de Bienestar.

60 Alianza, Madrid, 1993. Luhmann subrayaba en este libro su carácter autorregulado y que las consecuencias no deseadas del Estado de Bienestar neutralizaban ya sus buenas intenciones.

61 Monarquía, democracia y orden natural, op. cit., 10, p. 263.

62 Decía Carl Schmitt del utópico Estado Administrativo, que, no obstante, es «perfectamente concebible». Su expresión específica «la constituye la adopción de medidas tan sólo en atención a la naturaleza de las cosas, a la vista de una situación concreta y con puntos de vista puramente objetivos y prácticos». Legalidad y legitimidad. Prólogo. Sobre la legitimidad como justificación del poder, el libro citado de G. Ferrero, El poder. Los genios invisibles de la Ciudad. La legitimidad meramente política justifica inmanentemente las desigualdades que implica la propiedad del poder sin legitimar verdaderamente nada.

63 Contradicciones en el Estado de Bienestar, op. cit., 3, p. 107.

64 Cfr. el importante libro de Ch. Lasch La rebelión de las élites, Paidós, Barcelona, 1996. Vid. M. Gaggi y E. Narduzzi, El fin de la clase media y el nacimiento de la sociedad de bajo coste, Lengua de Trapo, Madrid, 2007. También lo barruntaba Schumpeter en su famoso libro Capitalismo, socialismo, democracia.

65 Guglielmo Ferrero decía del ministro de Luis XIV Pontchartrain, que fue «uno de los mayores dementes de la historia universal». Merece un juicio más benévolo que muchos políticos del Estado de Bienestar, si se exceptúa que, objetivamente, éstos persiguen un fin concreto: la destrucción y sumisión de las clases medias coincidente con la crisis fiscal del Estado, cuya base social histórica fueron esas bases.



66 Sobre el espíritu del Estado Socialdemócrata sueco, R. Huntford, The New Totalitarians, Allen Lane. The Penguin Press, Londres, 1971.

67 Véase La euforia perpetua, Tusquets, Barcelona, 2002.

68 La envidia igualitaria, Planeta, Barcelona, 1984. Véase también, sobre las funciones sociales de la envidia, H. Schoeck, La envidia. Una teoría de la sociedad, Club de Lectores, Buenos Aires, 1966.

69 El constitucionalista G. Leibholz sólo consideraba «peligroso» el Estado de Partidos: «El legislador como amenaza para la libertad en el moderno Estado Democrático de Partidos» en Problemas fundamentales de la democracia moderna. Desde entonces, ha devenido una suerte de Estado Terrorista Legislativo, por lo que parece tan suave y bondadoso que casi no se advierte y apenas produce escándalo.

70 Véase todavía, pues ha ido a más y con el pretexto de la crisis financiera y económica seguramente aumentarán, a propósito del caso norteamericano, donde la discusión es más libre, los costes del Gobierno de Bienestar, J. McKay, The Welfare State: No Mercy For the Middle Class, Liberty Books, Los Ángeles, 1995.

71 Algo al respecto en M. Fumaroli, L’État culturel. Essai sur une religión moderne, Editions de Falleis, París, 1991. Desde esta fecha, la cultura europea ha caído en barrena. Centrado el libro en la situación francesa, se puede generalizar.

72 J. D. Douglas, The Myth of the Welfare State. 6.

73 Sobre la partidocracia, fundamental G. Fernández de la Mora, La partitocracia, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977. Cfr. A. Nieto, El desgobierno de lo público, 2

74 A. García-Trevijano, Frente a la Gran Mentira, Espasa, Madrid, 1996. 1,p.53.

75 Véase el comentario de A. Nieto en El desgobierno, op. cit., y Ph. Moreau Defarges, La gouvernance, PUF, París, 2003.

78 A. Nieto, El desgobierno, op. cit., 4. p. 180.

76 El defensor de la Constitución, op. cit., II, 1, a), p. 136.

77 La literatura sobre el tema es muy numerosa. Un libro especialmente interesante fue el de H. E. Richter, Die hohe Kunst der Korruption. Erkenntnisse Bines Politik-Beraters, Hofmann und Campe, Hamburgo, 1989. Tiene todavía interés el de R. Lay, Die Macht der Inmoral. Oder der Implosion des Westens, ECON Verlag, Dusseldorf/Wien, 1993. Antonio García-Trevijano suele distinguir tres tipos de corrupción: la ocasional, la consecuencial y la constitutiva. Esta última es políticamente la más grave; coincide con lo que Alejandro Nieto llama desgobierno.

79 B. Wehner, Die Katastrophen der Demokratie. Über die notwendige Neuordnung der politischen Verfahren, Wissenschafdiche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1992.

81 Sobre el poder, op. cit., XVIII, p. 459.

82 Acerca del multiculturalismo y la desconfianza social, I. Eibl-Eibesfeldt, La

sociedad de la desconfianza, Herder, Barcelona, 1996. Preocupado por la generalización de la desconfianza -la desintegración social- G. E. Rusconi, se preguntaba hace pocos años, Possiamofare a meno di una religione civile?, Laterza, Roma-Bari, 1999.

80 Cfr. D. Negro, El mito del hombre nuevo, op. cit. Eso es por cierto antimarxista: Marx sólo pensaba que la historia verdaderamente humana sustituiría a la historia natural del hombre, como, según él, había sido hasta ahora.

83 Véase Ch. Lasch, La rebelión de las élites y la traición a la democracia, Paidós, Barcelona, 1996.

84 «Obama y Blair. El Mesianismo reinterpretado», Plenaria de la Pontificia Academia de Ciencias Sociales del 1 al 5 de mayo de 2009.

85 A decir verdad, todas las religiones auténticas son trascendentes al tener por objeto lo Divino, si bien las no bíblicas carecen de la idea de trascendencia, en definitiva, de creación.

86 Cit. en A. Anter, Die Macht der Ordnung, op. cit., V, 6. p. 198.

87 Kafka había anticipado en El castillo lo que significa la burocratización de la sociedad. Aunque se refiere a Estados Unidos, véase el resultado en la espléndida novela de W. Percy, Amor en las ruinas, Ciudadela, Madrid, 2008. También el libro, todavía de 1979, del sociólogo norteamericano inconformista Ch. Lasch, Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea, Gedisa, Barcelona, 1996.

88 ¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho político en la era de la globalización, Marcial Pons, Madrid, 2005. V, 2, p. 114. Para una crítica debidamente irrespetuosa de los derechos humanos, véase este mismo capítulo y la bibliografía que cita el autor. Cfr. D. Negro, «¿Necesitaba el mundo una Declaración Universal de Derechos Humanos?», en VV. AA., Los derechos humanos sesenta años después (1948-2008), Universidad de Valladolid, 2009.

89 J. Jiménez Lozano, Advenimientos, Pre-textos, Valencia, 2006.

90 A. Anter, Die Macht, op. cit. V, 6, p. 199.

91 El desgobierno de lo público, op. cit., Intr., 3, p. 17.

92 Cfr. A. Finkelkraut y P. Sloterdijk, Los latidos del mundo… III. Sobre esta subideología, el libro cit. de R. Gambra, El silencio de Dios.

1 En 1986. las Naciones Unidas aprobaron como corolario de los derechos humanos una pintoresca Declaración sobre el derecho al desarrollo, como si fuese una autorización universal para que las personas y los pueblos se desarrollasen.

3 Trotta-Liberty Fund, Madrid, 2008 (traducción ligeramente adaptada).

2 El aborto legal es ya, al parecer, la principal causa de mortalidad en la Europa de demografía decreciente. A decir verdad, tal como están las cosas, todo lo que debilite a Europa es legal o, por lo menos, bien acogido por los gobiernos.

4 Véase la breve nota de C. Ruiz Miguel, «¿Es la Unión Europea una dictadura?» en



Razón Española, (julio-agosto 2009). Ruiz Miguel y Havel omiten la forma en que se reclutan los miembros del Parlamento y los funcionarios de la Unión y sus privilegios, que merecerían otra nota.

5 Lo del cambio climático, es una subideología que inicialmente afirmaba que el problema era el enfriamiento «global» y ahora es el calentamiento. Al margen de lo que tenga de negocio y de arma para tener asustadas a las gentes, constituye un capítulo fascinante de la lucha emprendida por el hombre moderno contra la Naturaleza y la fortuna maquiavélica

6 De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado, Amorrortu, Buenos Aires, 2006, pp. 67-68.